319 1959 3

ROMANIA

REVUE TRIMESTRIELLE

CONSACRÉE A L'ÉTUDE

DES LANGUES ET DES LITTÉRATURES ROMANES

FONDÉE EN 1872 PAR

PAUL MEYER ET GASTON PARIS

PUBLIÉE PAR

MARIO ROQUES

Pur remembrer des ancessurs
Les diz e les faiz e les murs.
WACE.

Tome LXXX

R

PARIS

2, RUE DE POISSY, V^e^

TOUS DROITS RÉSERVÉS

SOMMAIRE DU PRÉSENT FASCICULE

Pages

M. Lieberman, Chronologie gersonienne (*suite*). VII : Gerson et d'Ailly 289

Roger S. Loomis, Morgain la fée in oral tradition 337

André Pézard, Pour une réédition des *Lettres* de Guittone 368

MÉLANGES

Georgine Brereton, *Boulir* « pousser » dans le vocabulaire cynégétique : essai d'explication sémantique 411

Albert Henry, *T'auras du bonbon* 413

COMPTE RENDU

Ramón Menéndez Pidal, Poesía juglaresca orígenes de las literaturas románicas (F. Lecoy) 419

PÉRIODIQUES 424

CHRONIQUE 431

ERRATUM 432

Les prochains fascicules contiendront :

Gérard Brault, Les manuscrits des œuvres de Girart d'Amiens.

† L. Foulet, Études de syntaxe française (*suite*).

John L. Grigsby, A new manuscript of the french *Liber fortunae*.

A. Långfors, Mélanges de poésie lyrique française (*suite*).

M. Lieberman, Chronologie gersonienne (*suite*).

A. Micha, Études sur le Lancelot-Graal (*suite*).

Gilbert Ouy, Une lettre de jeunesse de Jean Gerson.

D. D. R. Owen, The development of the Perceval story.

Le présent numéro a été publié avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique.

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

CHRONOLOGIE GERSONIENNE

(*Suite* [1].)

VII

GERSON ET D'AILLY (II)

Nous revenons aux problèmes chronologiques suscités par deux lettres que le chancelier Jean Gerson a écrites à son ami et ancien professeur Pierre d'Ailly, alors évêque de Cambrai. Dernièrement nous en avons daté une, la lettre *Ex litteris binis*, celle que nous appelons *Epistola I*[a], du 16 octobre 1408, d'accord en ceci avec Louis Salembier et Noël Valois, mais en récusant les dates s'échelonnant de 1395 à 1402 proposées par des gersoniens plus récents [2]. Depuis, nous avons pu consulter deux ouvrages importants qui nous faisaient alors défaut : *Johannes Gerson*, par Johann Baptist Schwab, Würzburg, 1858, et *Peter von Ailli*, par Paul Tschackert, Gotha, 1877, qui, tous deux, assignent à cette lettre une date postérieure à la nôtre. Leurs opinions méritent d'être examinées de près, ce que nous ferons après avoir établi un terminus *a quo*, ainsi que, peut-être, la date de l'autre lettre, *Si de temporali*, ici désignée comme *Epistola II*[a].

Comme c'est le cas pour l'*Epistola I*[a], on ne connaît pas encore de manuscrit qui contienne l'*Epistola II*[a]. Dans le cas

1. Voir *Romania*, LXX (1948), 51-67, LXXIII (1952), 480-496, LXXIV (1953), 289-337, LXXVI (1955), 289-333, LXXVIII (1957), 433-462, LXXIX (1958), 339-375.

2. Voir *Romania*, LXXVIII (1957), 433-462.

de celle-ci pourtant, il est indispensable, pour comprendre le problème chronologique, d'en fournir le texte. Nous reproduisons donc la lettre d'après l'édition d'Ellies du Pin, Anvers, 1706 (sigle : A), tout en indiquant des variantes importantes de celle de Strasbourg (S), 1502, première à l'imprimer, et de celle de Paris (P), (Edmond Richer), 1606. Il serait inutile d'indiquer les variantes d'autres éditions, car elles ne présentent que des différences orthographiques.

Joannis Gersonii Doctoris et Cancellarii Parisiensis Epistola ad Petrum Episcopum Cameracensem [1].

Si de temporali consolatione tecum actum est, prout scribis, Pater Reverende ac Praeceptor charissime, bene prorsus et divine tecum actum esse nullus ambiget, qui Propheticam illam vocem ex intimo cognoverit : *Renuit consolari anima mea. Memor fui Dei et delectatus sum.* Ps. LXXVI. 3 [2]. Ablactatio [3] siquidem a temporali delectatione initium est, non dicam idoneum, sed necessarium, ut subintroducatur et crescat solida veraque delectatio, quam sentiebat qui dixit : *Quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine,* Ps. XXX. 20. Et ne carnales ad eam se admitti praesumerent, subjunxit : *quam abscondisti timentibus te,* illis scilicet, qui dicunt ex sententia, *Confige timore tuo carnes meas,* Ps. CXVIII. 120. ut Apostolicum illud in eis fiat : *Christo confixus sum cruci,* Gal. II. 19. Denique si [4] ad illud quod praemissum est a Propheta : *Memor fui Dei et delectatus sum, et defecit spiritus meus,* Ps. LXXVI. 4, qualem arbitraris esse delectationem in tentione Dei, et familiari secum amplexu ? quando sola memoria talis est, ut deficiat spiritus, non utique mala, sed bona defectione. Sic [5] gloriabatur Propheta, dicens : *Deficit in salutare tuum anima mea.* Ps. CXVIII. 81.

Quid autem, Pater, hic optaverim, quidve fidenti charitate commonuerim ? nisi ut temporales illas delectationes (de quibus actum est) non requiras absentes, neque rursus persequaris fugientes, aut tristeris amissas ; indignae sunt plane, quas tantus et talis Vir cum molestiis et anxietate requirat tam fugaces, jam jamque perituras ; utinam nec ad perditionem secum dimersuras.

---

1. A (Anvers), t. III, col. 430 D-432 D ; P (Paris), t. IV, col. 94 A-99 C (*lire* : 96 C) ; S (Strasbourg), alphabeto VII, littera U-Z, fol signé *e 3 b-e 4 a*. Titre de P et A : Epistola Jo(h)annis Gerson cancellarii parisiensis ad Petrum episcopum Cameracensem.

2. A, seule à insérer les références bibliques ici et ailleurs, réunit les deux phrases en mettant une virgule après *anima mea*. Il faut en effet lire : Ps. LXXVI. 3, 4.

3. S : ablatio. — 4. A *omet* si. — 5. S : sicut.

eos suis funibus [1], quos ad coelestia capessenda, contemplanda, possidenda Deus ipse formaverat !

Potuerat haec materia in longissimam protrahi orationem ; sed ipsa talis est, quae a Sanctis creberrime tam verbo, quam scripto, et uberrime tradita est. Propterea neque de hac re amplius, neque de aliis ad hanc, quam postulare dignaris consolationem spiritualem spectantibus, scribere quicquam praesumpsi ; tantum suffecerit [2] annotasse loca quaedam, quorum frequens usus et conversatio praebent sugere mel illud coelicum, tanquam e favis Scripturarum illarum eliquatum, et infusum, dum premuntur. Collocamus in primis Bernardum, *super Cantica*, alterum quoque subsequentem eum fere pari passu Sigibertum Monachum, Dominum Venerabilem Richardum de sancto Victore, in Opusculis suis omnibus, quae de contemplatione disertissime composuit. Augustinus in Confessionibus et Meditationibus et Psalterio et Sermonibus, et Gregorius in Homiliis : et ut novos attingam, Guillielmus Parisiensis et Bonaventura, et alii, quorum opera manent.

Quid aliud, quaeso, Patres illi egerunt, nisi ut consolationem spiritualem, quam requiris, spreta carnali, succenderent in animis auditorum ? Sic et lectiones Joannis Chrysostomi, Cypriani, Cassiani, et Climaci, et Sanctorum Patrum vitae, et [3] Legendae Sanctorum, quales in Ecclesiastica Historia conscribuntur, non nisi stimuli sunt ardentes ad calefactionem animae, ex gelicidio temporalium cogitationum torpentis, et emortuae. Denique venit nuper ad manus meas opus illud imperfectum Hugonis super Ecclesiasten. Deus optime, quam paucis verbis totam hanc de contemplatione materiam sub tropo fumi, flammae, et carbonis exposuit ! Chrysostomus singularem de hujus rei acquisitione Tractatum compilavit, quem *De Compunctione cordis* censuit appellandum.

His interim superficie tenus, ac in transitu praepositis, assumam hanc multam ex multo amore fiduciam, ut dem consilium non requisitus, immo ut alias jam datum nunc repetam, hoc est, ut societam aliquam exerceas tecum, Pater Magnifice, quae utilis, et potens sit, Tibi, Tuoque statui in agendis succurrere, quatenus ille unicus in terris optandus finis commodius assequatur, qui est pax serena mentis ; quia vae homini, cujus utraque consolatio abscondita est ab anima ejus, ut nec temporalem habeat, et careat aeterna, vel interna. Unus saltem [4] esset in convictu familiari necessarius, qui assidue tibi legere, qualia praediximus, et loqui cum sapore sciret ; vix enim ab insipiente quicquam sapidum exprimitur : eum insipientem voco, qui de Scripturis, et earum intimo sensu nihil saporis habet imbibitum.

Supersunt duo rursus ex literis Vestris a me quaesita : unum super victu et pompa Praelatorum : aliud super verbo illo : *Jugum enim meum*, &c. Et de isto quidem ultimo nihil ad praesens scribo, nisi sicut prius egi, remittendo

1. A : finibus. — 2. S : sufficeret. — 3. S : ac. — 4. A : altem.

ad primam partem Summae communis *De virtutibus*. Illic [1] pulcherrimae atque profundissimae [2] recitantur rationes, quare via virtutis [3] delectabilior est, suavior, quietor, jocundior, et ita de similibus : quod autem fiat de de necessitate tribulationis virtus, ille idem Tractatus cum illo *De vitiis*, pluribus in locis ad hoc vehementissime trahunt. Illos videre non pigeat. Porro quantum de primo attinet, nescio me habere lectionem illam, quam non satisfacere dicitis in hac parte. Propterea dicam brevissime in hac re quod sentio, et quod tunc (ut opinor) dum scripsi, sentiebam. Dico autem quod status iste magnificus exterior apud Philosophos reputatus est semper de bonis quae dicuntur indifferentia ad bonum, vel ad malum moris ; quoniam secundum varietatem circunstantiarum contrahunt vel bonitatem, vel malitiam. Dico praeterea quod Theologia debet illustrare rationem Philosophicam, non e contra ; quia [4] quaedam ideo judicarentur recta ex dictamine rationis non sic illustrata [5], quae mala esse ex hac illuminatione deprehenduntur [6]. Dico amplius, quod si Praelatis omnia concordarent statui illi paupertatis Christi, et suorum Apostolorum, perfectior esset eorum imitatio, et utilior, quam sit magnificus iste [7] status praesentium. Dico consequenter, quod quia Respublica, vel Ecclesia non gubernatur per Sanctos, sicut quidam acute dixit, fuit expediens praesupposita imbecillitate Praelatorum in moribus, quod iste decor adventitius in Ecclesia quandoque servaretur, sicut et nunc apud multos, qui nihil habent in moribus magnificum, utinam nihil diabolicum ! per quod, non dico, attraherent plebem ad reverentiam spiritualis dignitatis, sed funditus everterent, nisi quodam exteriori splendore tenerentur. Dico ad postremum, quod si Praelatus etiam ista aetate esset sufficienter stabilitus in humilitate, et charitate repletus, qualem esse debere Praedicatorem, Bernardus scribit in Sermone 17. *super Cantica* ; nullum est apud me dubium, quin plus proficeret imitando paupertatem Apostolicam, quam fastum istum temporalem. Visum est hoc aliqualiter ex conjectura in Magistro Joanne de Vorennis, qui propter austeritatem vitae populos innumerabiles aggregabat, nec aestimari potest fructus ille, quem protulisset, si fuisset comes humilitas et filia ejus discretio. Denique, Praeceptor Charissime, nisi solus et secretus soli et screto scriberem, jure [8] inculparet me apud omnes multiloquium istud meum, quod quasi docere videtur Magistrum, quasi praeterea Tu, qui in statu es perfectionis exercendae, statum primo introeas perfectionis acquirendae. Bene vale, Pater Reverende, et Praeceptor Charissime, mei memor in Orationibus tuis. Scriptum Parisiis confestim post receptionem litterarum missarum. 18. Augusti.

---

1. S : illuc. — 2. S : pulcerrime atque profundissime (adverbes ?). — 3. A : virtutibus. — 4. S *omet* quia. — 5. S : illustrate. — 6. S : deprehendit ; P : deprehenditur. — 7. P et A *omettent* iste. — 8. S : nisi ; S et P : iure.

Avant d'essayer de dater cette lettre il convient au préalable de résoudre un problème, à savoir : l'*Epistola II*[a], celle dont nous venons de reproduire le texte, est-elle antérieure à l'*Epistola I*[a], ainsi que l'ont estimé MM. Combes et Glorieux ? Cette fois encore nous ne sommes pas complètement d'accord avec ces deux éminents savants.

A ce propos, qu'il nous soit tout de suite permis d'ouvrir une parenthèse pour dire que si nos désaccords paraissent très fréquents, c'est qu'ils sont mentionnés, alors que nos accords, beaucoup plus nombreux, sont, eux, passés sous silence, pour la raison même qu'ils ne fournissent aucune matière de dicussion. Nos écrits montrent en maints endroits en quelle considération nous tenons les travaux de M. Combes et de Mgr Glorieux et combien nous leur sommes redevable. Nous devons beaucoup aussi à d'autres érudits avec qui nous ne nous accordons pas toujours non plus, ce qui, bien entendu, n'indique nullement que nous pensions à revendiquer une supériorité quelconque. Bien au contraire, « non passibus aequis », nous croyons que nous cantonner dans des questions de détail est plus approprié à nos forces, avec l'espoir que nos petites rectifications trouveront peut-être un jour leur place dans des œuvres de synthèse dues à des auteurs de plus large envergure. Nous souscrivons pleinement aux paroles de M. Combes quand il dit : « Entre historiens, il n'est pas de principe plus universellement professé que le respect inconditionné de la vérité [1]. » Et, comme lui, nous pensons que le but de chacun est de chercher, à sa manière, à contribuer à l'avancement de cette vérité.

Mais revenons à la question de l'ordre chronologique des deux lettres de Gerson à d'Ailly. C'est M. Combes qui le premier a considéré l'*Epistola I*[a] (*Ex litteris binis*, 16 octobre, Du Pin, III, 429A-430C) comme postérieure à l'*Epistola II*[a] (*Si de temporali*, 18 août, Du Pin, III, 430D-432D), renversant ainsi l'ordre de présentation dans les éditions [2]. Puis il a changé

1. *Gerson et la naissance de l'humanisme*, dans *Revue du moyen âge*, I (1945), 260.

2. *Études gersoniennes*, dans *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XII (1939), 360, note.

d'avis ; il se pourrait en effet fort bien, croyait-il, que l'ordre adopté par Du Pin fût exact et que l'*Espistola II*[a] fût la plus tardive, « car, écrit-il, la lettre *Si de temporali* renouvelle un conseil déjà donné (III, 431D) et c'est la lettre *Ex litteris binis* qui l'a formulé (III, 429D) [1]. Cependant, dans les passages où il croit reconnaître un renvoi de l'*Epistola II*[a] à la première lettre, nous ne voyons pas une preuve suffisamment concluante pour établir l'ordre de leur succession chronologique. Peut-être Mgr Glorieux était-il du même avis, car il a continué de placer la lettre *Si de temporali* (*Epistola II*[a]) avant l'autre, *Ex binis litteris* [2].

Il y a pourtant une autre indication moins discutable par laquelle on peut démontrer l'antériorité de l'*Epistola I*[a]. Un peu plus loin dans l'*Epistola II*[a] Gerson revient sur deux questions que d'Ailly lui a posées : l'une sur les excès de table et la vie fastueuse des prélats, l'autre sur le verset *Car mon joug est aisé* (Matth. XI, 30). « Et sur ce dernier sujet, dit Gerson, je n'écris rien d'autre pour le moment que ce j'ai déjà écrit, et te renvoie à la première partie de la Somme commune *De virtutibus* » :

> Et de isto quidem ultimo nihil ad praesens scribo, nisi sicut prius egi, remittendo ad primam partem Summae communis *De virtutibus* [3].

Quand donc Gerson lui avait-il déjà parlé — « sicut prius egi », écrit-il — de la suavité du joug du Christ ? C'est, en effet, dans l'*Epistola I*[a] :

---

1. Lettre de M. Combes citée dans Louis Mourin, *Six sermons français inédits de Jean Gerson*, Paris, 1946, p. 179. Cf. *Romania*, LXXVIII (1957), 435.

2. *La vie et les œuvres de Gerson*, dans *Archives d'hist. doct. et litt. du moyen âge*, XVIII (1951), p. 164, n[os] 120 et 124. Nos autres références à cet ouvrage se feront simplement par les numéros adoptés par Mgr Glorieux.

3. D'accord avec les éditions de Strasbourg et de Paris, nous supprimons la virgule que Du Pin met après *nisi*. Pour Gerson la *Summa communis* ou la *compilatio communis* est la *Summa virtutum et vitiorum* de Guillaume Perrauld. Cf. André Combes, *Jean Gerson, commentateur dionysien*, Paris, 1940, p. 473. Ailleurs le Chancelier renvoie souvent au *De virtutibus* de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris.

Propterea commovet parvitatem meam Tua Dominatio, ut de suavi jugo Christi scribam aliqua [1].

Nous ne connaissons pas d'autre endroit dans leur correspondance où le joug du Christ soit mentionné. Il arrive à Gerson de rappeler ailleurs ce verset de Matthieu [2]. Mais aucun des ouvrages composés avant son séjour à Lyon (1419-1429) ne renferme de commentaire suffisamment développé pour qu'il y renvoie l'évêque de Cambrai [3].

D'autres indices aussi, mais de moindre valeur, nous amènent à croire à la priorité de l'*Epistola I*ª. D'abord, l'exorde abrupt de la lettre *Si de temporali* semble indiquer que c'est la continuation d'un sujet entamé ailleurs. De plus, quand dans l'*Epistola I*ª Gerson écrit :

Si ablactatus es ab ubere consolationis terrenae, quaerendus est cibus alius solidior, cibus internae devotionis,

c'est-à-dire : « Quand viendra le jour où tu seras sevré des consolations terrestres... », le renoncement aux biens de la terre n'a pas encore eu lieu. Mais dans l'*Epistola II*ª le sevrage est déjà un fait accompli, à en croire d'Ailly, car Gerson ajoute :

Ablactatio siquidem a temporali delectatione initium est, non dicemus idoneum, sed necessarium, ut subintroducatur et crescat solida veraque delectatio.

D'Ailly s'est décidé, à ce qu'il semble, à échanger la tristesse du siècle contre la joie éternelle et demande à Gerson de lui écrire quelque chose sur la consolation spirituelle.

---

1. Du Pin, III, 429 A. Cf. *Romania*, LXXVIII (1957), 437 et note 3.

2. Du Pin, II, 628 D ; III, 16 D, 45 B, 47 C, 215 D, 278 C, 434-436, 453 A, 814 D, 1023 C ; IV, 294 C, 411 C, 434 B, 524 B-525 A ; etc.

3. Profitant du fait que le *Dialogue spirituel* adressé par Gerson à ses sœurs en 1407, contient un passage (Du Pin, III, 814 C) prouvant la vérité de la parole de Dieu « où il dit que sa servitute est doulce et son fais legier », nous ajoutons une correction chronologique. Nous croyons avoir donné une interprétation trop restritive à une phrase de ce *Dialogue* d'après laquelle nous l'avons placé entre le 16 et le 29 juillet 1407 (cf. *Romania*, LXXVIII, 1957, p. 439 et n. 2). Il se peut que tout en mentionnant son séjour à Rome, Gerson ait rédigé le *Dialogue* quand il était de retour à Gênes. Il faut donc élargir les limites extrêmes de sa composition en situant le *Dialogue spirituel* entre le 16 juillet 1407 et le 26 janvier 1408. Cf. Glorieux, nº 187.

Ayant établi que l'ordre chronologique des deux lettres est celui qu'ont adopté les éditeurs de Gerson, passons maintenant aux millésimes qu'on leur a proposés. Nous avons déjà rappelé que Noël Valois a daté l'*Epistola I*ª de 1408 et que Louis Salembier a placé les deux lettres vers la même année, tandis que M. Combes les situe, une première fois, en 1395, puis, se ravisant sur l'ordre des lettres, il juge que l'*Epistola II*ª ne peut être antérieure à 1401, et M. Mourin ajoute qu'elle « a dû être écrite au plus tard le 18 août 1402 » [1]. Ensuite, en dernier lieu, M. Combes revient à sa première position, « aux raisons, écrit-il, que j'ai fait naguère valoir pour placer en 1395, non en 1408, les lettres de consolation adressées par Gerson à son maître Pierre d'Ailly » [2]. Pour Mgr Glorieux, qui tient à l'hypothèse d'une interversion, elles sont toutes deux de 1402.

Toutes ces dates divergentes et même contradictoires avancées par les gersoniens les mieux qualifiés montrent à quel point le problème est difficile à résoudre. Si nous avons repris la question c'est que l'importance de l'exactitude du calcul dans la datation de ces lettres, importance minime en elle-même, devient considérable quand on essaye de préciser les relations entre Gerson et d'Ailly et l'influence de l'un sur l'autre.

Assurément ce ne sont pas les points de repère qui ont manqué à nos devanciers ; mais la diversité des dates proposées provient de leurs interprétations différentes. A vrai dire, chaque point de repère soulève tant de problèmes que l'on pourrait facilement écrire autant d'articles pour les élucider. C'est ainsi que notre dernière étude sur *Gerson ou d'Ailly : l'« Annotatio doctorum aliquorm qui de contemplatione locuti sunt »* n'était qu'une préparation pour la date que nous proposerons pour l'*Epistola II*ª, 18 août 1409. Mais, ne voulant pas éterniser cette partie de notre série sur la chronologie gersonnienne, nous nous sommes contraint à en finir — à essayer du moins de le faire — avec cette lettre par un exposé serré, hérissé de dates et de titres d'ouvrages, alourdi sans doute de beaucoup de cita-

1. Voir *Romania*, LXXVIII (1957), 437.

2. *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*, Paris, t. II, 1948, p. 364.

tions et de notes, ce dont nous nous excusons auprès du lecteur bienveillant à qui nous aurions voulu offrir une lecture plus agréable. Nous espérons pourtant mériter l'attention sérieuse des amateurs d'histoire.

Le terminus *ad quem* de l'*Epistola II*ª est nettement indiqué par la souscription : « Scriptum Parisiis », donc avant le 4 février 1415, quand Gerson prit congé du chapitre de Notre-Dame pour se rendre au concile de Constance et ne jamais revenir à Paris [1]. Et si l'on peut faire confiance à l'en-tête, « ad Petrum episcopum cameracensem », que porte la lettre dans toutes les éditions, le terminus *ad quem* s'avance aux environs du 6 juin 1411, date de la nomination de d'Ailly au cardinalat [2].

Il est moins facile de déceler le terminus *a quo*. Vers la fin de la lettre il est question de Jean de Varennes qui, après avoir été « très-bien bénéficié en plusieurs et divers lieux », comme le dit Juvénal des Ursins, renonça à tous ces avantages et se fit réformateur éloquent et fervent. Établi dans son ermitage près de Reims, il fit, de 1393 à 1396, accourir des foules à ses prédications et acquit une certaine célébrité. Il s'imposa, ainsi que le reconnaît Gerson, par sa flamme et son ascétisme. Or, c'est dans les paroles mêmes du Chancelier que M. Combes a vu « la seule allusion précise aux circonstances contemporaines », ce qui l'a amené à dater l'*Epistola II*ª du 18 août 1395. « Rien n'indique encore, ajoute-t-il, la profondeur de sa déchéance » (celle de Jean de Varennes) [3].

Notons tout de suite qu'en 1395 d'Ailly venait d'être nommé, le 2 avril, évêque du Puy, et qu'il n'était pas encore évêque de Cambrai, ce qui serait en contradiction avec la rubrique que portent les lettres. Pourtant nous n'insistons pas trop sur ce détail, car l'en-tête est le fait d'un copiste ou d'un éditeur qui aurait bien pu désigner d'Ailly par le titre sous lequel il est le mieux connu. De telles négligences sont assez fréquentes. Par exemple, dans le texte du *De jurisdictione spirituali*

---

1. Noël Valois, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, Paris, t. IV, 1902, p. 273, note 5.
2. Noël Valois, *o. c.*, IV, 190.
3. *Études gersoniennes*, p. 361, note.

conservé par le ms. B. N. lat. 14 905, l'en-tête (fol. 274v) porte : « Lectio. Anno. 1382° (*lire* : 1392). Resumpcio primi correlarij pro prima lectione cancellarii parisiensis » ; et dans le tome II, col. 261, de l'édition Du Pin, on lit : « Joannis Gersonii Doctoris et Cancellarii Parisiensis, *De jurisdictione spirituali* », bien que ce texte soit celui de sa « resompte » (décembre 1392), dernier acte avant son entrée définitive dans la corporation des maîtres en théologie ; et il ne devint chancelier que le 13 avril 1395 [1].

Mais pour en revenir à Jean de Varennes, ce ne fut, en effet, que le 30 mai 1396 que l'ermite fut arrêté pour ses propos injurieux à l'adresse de Benoît XIII et surtout pour ses attaques contre Guy de Roye, archevêque de Reims [2]. Pourtant les plus-que-parfaits du subjonctif dont se sert Gerson, *protulisset* et *fuisset*, auraient dû détromper M. Combes. Il s'agit du bien que Jean de Varennes *aurait pu* faire s'il *s'était* montré plus humble et plus réservé dans ses paroles. C'est ainsi que le Chancelier constate que la déchéance avait déjà eu lieu. Quand il écrivait à Pierre d'Ailly, le silence s'était probablement déjà fait sur le sort de ce réformateur plus zélé que sage. Depuis, les prisons de Saint-Maur-des-Fossés, près Vincennes, ont gardé le secret de ce qu'il est devenu. Il semble donc, en conséquence, que l'*Epistola II*[a] soit postérieure à son arrestation, 30 mai 1396.

Utilisant le même point de repère, Mgr Glorieux arrive à une date qui est en effet postérieure à 1396. L'allusion à Jean de Varennes, écrit-il, « se lit dans les mêmes termes, presque mot pour mot, dans la 4e leçon sur Marc, *De duplici logica* », qu'il date de 1401 ; et il situe une autre leçon, *De temperantia in cibis*, etc., dont fait mention l'*Epistola II*[a], dans

1. P. Glorieux, *La vie et les œuvres*, p. 154 et n° 21 ; *L'année universitaire 1392-1393 à la Sorbonne à travers les notes d'un étudiant*, dans *Revue des sciences religieuses*, XIX (1939), p. 440 et 470.

2. E. du Pin, *Opera Gersonii*, t. I, col. 905-944, t. II, 841-866 ; Jean Froissart, *Chroniques*, éd. J. A. Buchon, Paris, 1825, t. XIII, p. 194-195 ; Juvénal des Ursins, *Histoire de Charles VII*, éd. Michaud et Poujoulat, 1836, p. 396 a-b ; J. B. Lécuy, *Essai sur la vie de Jean Gerson*, Paris, 1835, t. II, p. 329-331 ; Noël Valois, *o. c.*, III (1901), p. 28-29 ; etc.

le premier trimestre de 1402. D'où il conclut que Gerson a écrit l'*Epistola II*[a] en 1402 car, dit-il, « tous ces textes sont très certainement apparentés et leurs dates voisines » [1].

Pourtant, ce qui paraît de premier abord une justification probante pour la date de 1402, ne l'est plus quand on examine de plus près le passage en question de la leçon *De duplici logica*, et quand on confronte les paroles de l'*Epistola II*[a] avec les expressions dont s'est servi Gerson dans d'autres écrits. Regardons d'abord le passage de la leçon sur Marc cité par Mgr Glorieux à propos de Jean de Varennes :

Vidimus nostra aetate, et nuper, quemadmodum unus PROPTER hujusmodi VITAE AUSTERITATEM pene incredibilem in suis sermonibus multitudinem AGGREGABAT, cui vitae suae et zelo, si scientiam et DISCRETIONem HUMILEm sociasset (quam utinam sociasset) fecisset utique FRUCTUm multum [2].

Constatons en premier lieu que la ressemblance de « presque mot pour mot » entre les paroles de la leçon sur Marc et celles de l'*Epistola II*[a] se réduit en réalité aux parties que nous imprimons en petites capitales ; ensuite, que Jean de Varennes n'est pas nommé dans le *De duplici logica*.

Mais dans le *De probatione spirituum* Gerson le nomme dans ces termes :

Docuit hoc aetas nostra de praedicationibus dominorum Iohannis de Varennis et Iohannis Hussi atque similium [3].

Et le *De probatione spirituum* fut présenté au concile de Constance en 1415 [4]. Notons aussi que l'expression « Vidimus

---

1. P. Glorieux, *L'enseignement universitaire de Gerson*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, XXIII (1956), p. 105-106 et 112.

2. Du Pin, IV, 217 B ; Glorieux, *L'enseignement*, p. 106.

3. A. Combes, *Essai sur la critique*, I, 306 ; Du Pin, I, 41 B. Ce traité a été souvent édité. A ajouter au *Cat. gén. des imprimés de la Bibl. nat.*, t. 59 (1914), col. 801 : Jacob Sprenger, *Mallei maleficarum ex plurimis auctoribus coadunati*, t. II, Lugduni, 1604, p. 250-259 ; Hermann von der Hardt, *Rerum concilii oecumenici Constantiensis*, Francfort et Leipzig, 1698, 3[e] partie du t. III, p. 28-38.

4. Pour le quantième, voir A. Combes, *Essai*, I, 297-329.

nostra aetate » du *De duplici logica* (an. 1401) reparaît dans le *De probatione spirituum* (1415) sous la forme : « Docuit hoc aetas nostra ». Il est donc évident que ces rapprochements et d'autres encore qui pourraient se faire entre ces ouvrages n'indiquent nullement que la date de l'*Espistola II*[a] soit voisine de celle du *De duplici logica* ni de celle du *De probatione spirituum*. Nous avons déjà insisté sur les dangers à se laisser entraîner par un tel raisonnement. Des ressemblances de cet ordre sont de peu de poids en matière de chronologie. C'est un principe que nous avons posé plusieurs fois dans nos recherches pour l'élucidation des problèmes chronologiques : la répétition d'un exemple, d'une citation, d'une expression, d'une image ou d'un thème, même quand elle est exprimée dans des termes presque identiques, ne peut, à elle seule, constituer une base solide pour la datation d'un ouvrage [1].

Ce n'est pas seulement pour le millésime que nous nous écartons de Mgr Glorieux. A l'encontre de la date du 18 août que nous acceptons comme quantième de l'*Epistola II*[a], il la place « dans la deuxième quinzaine d'août » 1402, tout en citant la souscription de la lettre, ainsi qu'il la comprend : « confestim post receptionem litterarum missarum 18 Augusti » [2]. Or dans les éditions de Strasbourg et d'Anvers il y a un point avant et un autre après le *18*. Mais celle de Paris supprime le premier point, et Mgr Glorieux les deux, puisqu'il considère le numéro comme partie intégrante de la dernière phrase : « en réponse à ta lettre du 18 courant ». Son interprétation est aussi plausible que la nôtre, car on sait bien qu'en général les copistes de l'époque faisaient précéder aussi bien que suivre leurs chiffres d'un point. Donc le point devant le *18* ne signifie pas forcément que la phrase précédente est terminée. La question se résume en ceci : faut-il lire « confestim post receptionem litterarum missarum (diei) decimae octavae Augusti », ou, « post receptionem litterarum missarum. (Die) decima octava Augusti ». La lettre originale pourra peut-être un jour nous

1. Cf. Jean Chatillon, dans *Revue du moyen âge*, II (1946), 371-372. Dans une lettre récente Mgr Glorieux nous dit se rapprocher de notre point de vue et il modifie les dates qu'il assigne aux deux lettres.

2. *L'enseignement universitaire*, p. 105.

venir en aide, mais en attendant, parce que nous trouvons plus raisonnable de nous conformer aux habitudes gersoniennes en matière de datation, nous préférons considérer le 18 août comme date de l'*Epistola II*[a]. Nous ne connaissons d'ailleurs pas d'exemple où Gerson précise la date de la lettre à laquelle il répond, tandis que pas mal de ses écrits se terminent par une date de composition semblable à celle que nous adoptons [1].

Revenons maintenant aux autres points de repère exploités par nos devanciers. Ainsi que nous l'avons déjà vu, Pierre d'Ailly avait demandé à Gerson de lui écrire, entre autres choses, « super victu et pompa praelatorum ». A cette requête le Chancelier lui répond : « Je ne sais si j'ai la leçon en question que tu dis ne pas être à ton gré dans cette partie. Pour cela je te dirai très brièvement mon opinion actuelle là-dessus, laquelle opinion, si je ne me trompe, était la même au moment où j'écrivais ». Évidemment d'Ailly disposait d'une copie du *Tractatus de temperantia in cibis, potu et vestibus* où Gerson avait critiqué sévèrement le faste princier de certains prélats et les excès de ceux des ecclésiastiques, qui s'adonnaient à manger et à boire « theólogalement ». Il y blâmait aussi ceux qui ne songeaient qu'à cumuler les bénéfices et qui se dérobaient au devoir de prêcher, jugeant ce ministère indigne de leur haute situation et le laissant à des prédicateurs qui, au lieu de réconforter les âmes, les troublaient par leur intransigeance vis-à-vis de l'un ou l'autre des contendants à la papauté [2].

---

1. Ainsi l'*Epistola ut celebretur festum s. Joseph* finit par : « Anno domini millesimo quadringentesimo decimo tertio XVJ[a] Augusti » (ms. B.N. lat. 3126, fol. 29 a ; cf. Du Pin, IV, 736 B) ; ms. B.N. n. acq. lat. 226, fol. 2 : « Incipit tractatus adversus heresim novam (...) raptim editus Constancie M° CCCC° XVJ die XX[a] Augusti » (cf. Du Pin, I, 457 B et 467 B ; ms. Tours 251, fol. 37). Pour d'autres exemples voir A. Combes, *Essai*, I, 320-322.

2. Mgr Glorieux a raison de signaler (*L'enseignement universitaire*, p. 94-95) que ce traité se divise en deux parties correspondant à l'origine à deux leçons sur Marc : Du Pin, II, 634 D-640 A et 640 B-644 C. Notons que la seconde partie fut imprimée pour la première fois dans l'édition Du Pin, qui indique comme sources le ms. B.N. lat. 14581 (« *Tractatus de excessu clericorum et prelatorum* ») et le ms. B.N. lat. 14903 (*De excessibus clericorum et*

D'après Mgr Glorieux, le *Tractatus de temperantia* date de janvier-mars 1402 [1]. Comment se fait-il alors qu'environ six mois après, « dans la deuxième quinzaine d'août 1402 », où il place l'*Epistola II*[a], comment se fait-il qu'à ce moment tout proche encore, Gerson ne sait plus s'il lui reste une copie de sa leçon ? « Nescio me habere lectionem illam », écrit-il. En 1400, le Chancelier se plaignait qu'on lui enlevât ses écrits avant même qu'il eût le temps de les relire et corriger [2]. Serait-ce qu'en 1402 il n'avait pas encore réussi à empêcher ces larcins ?

Comment expliquer — ce qui est encore plus difficile à justifier — que si peu de temps après la leçon, il n'ait pas été plus sûr de se rappeler ce qu'il avait écrit ? Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de l'enseignement oral, mais d'un écrit : « Dicam (...) quod sentio, et quod tunc (ut opinor) dum scripsi, sentiebam ». Est-ce qu'il parle du texte preparé avant la leçon, ou d'une mise au net postérieure ? En tout cas, que dire de la fidélité de sa mémoire si, après avoir écrit au moins une fois, et fait une autre fois la conférence sur la pompe et les mœurs des ecclésiastiques, il ne se souvient pas exactement de ses propres paroles après si peu de temps ? A vrai dire, son commentaire dans l'*Epistola II*[a] est peu conforme à ce qui se lit dans le *De temperantia*. Ce n'est pas dans ce dernier écrit qu'il a parlé des biens que les philosophes considèrent comme « indifférents », c'est-à-dire, les biens ayant des potentialités bonnes ou mauvaises selon les circonstances ; ce n'est pas là non plus qu'il a

---

prelatorum »). Dans le répertoire des œuvres du Chancelier dressé par son frère, le Célestin Jean Gerson, le traité est intitulé « *Contra statum pompaticum prelatorum* » (Du Pin, I, clxxviii ; A. Combes, *Essai*, I, 833, n° 39. Notons que cet item manque dans ce que M. Combes appelle le « dernier état textuel » du répertoire, *ibid.*, p. 869-879). Au commencement de la seconde partie de ce traité Gerson renvoie à la somme commune *De vitiis et virtutibus* (de Guillaume Perrauld) ; mais c'est dans la première partie qu'il suit de très près la « *Summa communis* ».

1. *La vie et les œuvres* n° 95 ; *L'enseignement universitaire*, p. 112.

2. Du Pin, I, 120 A ; Glorieux, n° 64. Cf. *Epistola fratris Joannis de Gerson*, à propos des prémices du Chancelier, « quae tamen vel mala, ut aiunt, custodia, vel quorumdam avida rapina, perdita sunt omnia » (Du Pin, I, clxxv).

dit que la philosophie devait occuper une place subordonnée à la théologie. L'expression « tunc cum scripsi » nous autorise, semble-t-il, à supposer un laps de temps assez considérable entre les deux écrits, puisque le Chancelier ne se souvient pas trop bien de ce qu'il avait dit et écrit. Si donc le *De temperantia* date de 1402, l'*Epistola II*ª lui doit être de beaucoup postérieure.

Les mêmes objections s'appliquent à la date que M. Combes propose pour l'*Epistola II*ª. « Le cours de Gerson sur le luxe des prélats, écrit-il, doit dater de ses toutes premières années d'enseignement, 1394-1395 » [1]. Et plus tard il repousse le *De temperantia* jusqu'en 1395-1397 [2]. Comment donc situer l'*Epistola II*ª en 1395 ? Faut-il dater le *De temperantia* de 1394-1397 d'après M. Combes et l'*Epistola II*ª de 1402 d'après Mgr Glorieux ?

Examinons maintenant un autre point de repère qui a servi à M. Combes aussi bien qu'à Mgr Glorieux, chacun y trouvant un appui pour la date qu'il proposait [3]. Vers le milieu de l'*Epistola II*ª, pour terminer la liste des ouvrages de spiritualité que Gerson recommande à l'attention de Pierre d'Ailly, ouvrages, dit l'ancien élève, qui « ne sont que des aiguillons ardents pour échauffer l'âme engourdie et mourante des pensées temporelles », il écrit :

> Denique venit nuper ad manus meas opus illud imperfectum Hugonis super Ecclesiasten.

C'est donc *nuper*, naguère ou récemment, dira-t-on, que Gerson se trouva en possession d'un exemplaire du *Super Ecclesiasten* de Hugues de Saint-Victor. Si l'on pouvait déterminer le point de départ de ce *nuper*, moment de contact avec le *Super Ecclesiasten*, on serait en bonne voie de pouvoir préciser le terminus *a quo* de l'*Epistola II*ª. Le Chancelier se sert assez souvent de cet adverbe pour situer un écrit par rap-

---

1. *Études gersoniennes*, p. 360, note, 2°.
2. *Essai*, I, 833, note d.
3. A. Combes, *Études gersoniennes*, p. 361, note, 6° ; P. Glorieux, *L'enseignement universitaire*, p. 105.

port à un autre ; mais, malheureusement, le laps de temps désigné par ce mot, tel qu'il l'emploie, varie considérablement. Le lecteur nous saura gré de ne pas examiner ici tous les endroits où Gerson a employé cet adverbe un peu exaspérant dans son indécision ; nous choisissons simplement quelques cas où l'on peut arriver à déterminer la valeur exacte de ce mot.

Dans la *Lectio II*[a] *contra vanam curiositatem*, que nous avons située après le 8 novembre et probablement avant le 15, on lit :

> Hunc nuper dicebamus dum de consolante luctu sermo habitus est. (Du Pin, I, 95B).

C'est un renvoi au sermon universitaire, *Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur* (Du Pin, III, 1515C-1527D), que nous avons daté du 1[er] novembre 1402 [1]. Ici le mot *nuper* désigne un intervalle d'une quinzaine de jours à peu près.

Ailleurs, dans le *De libris caute legendis* que Gerson lui-même a daté : « nominatim, hodie prima Octobris 1425 », il écrit :

> Denique super hac re nuper compositus est opusculum *De examinatione doctrinarum* et aliud super doctrinam Raymundi Lulli. (Du Pin, I, 114A et 114D).

Or, le *De examinatione doctrinarum* date de mai 1423 [2], et le *Contra Raymundum Lulli* est de la même année [3]. Ainsi, dans ce cas, *nuper* égale au moins deux ans et quatre mois.

Tournons-nous maintenant vers le *Tractatus XI dramaticus super Magnificat*, dialogue où le Disciple dit au Maître :

> Porro ne te fortasse ordo gestorum sollicitet, perge quorsum volueris, in contemplationibus beatae Mariae Virginis recensendis, quoniam nec Evangelistarum traditio doctrinalis, ordini se gestorum per omnia conformavit. Sentis ex ista compilatione laboriosissima, quae nuper edita est *Ex quatuor ut unum*.(Du Pin, IV, 471 D).

---

1. Voir *Romania*, LXX (1948), 61, et LXXVIII (1957), 444-445.

2. Ms. B.N. lat. 3126, fol. 110 d : «... Lugd. 1423, in mayo » ; cf. A. Combes, *Essai*, I, 838, note c ; Glorieux, n° 362.

3. E. Vansteenberghe, dans *Revue des sciences religieuses*, XVI (1936), 449-450 ; Glorieux, n° 365.

Or, le *Collectorium super Magnificat* a été composé entre 1426-1428 [1], et le *Monotessaron seu Unum ex quatuor* (Du Pin, IV, 83-202) date de 1420 [2].

Nous voici donc en présence de trois emplois du *nuper* avec chaque fois une valeur différente : en 1402, une quinzaine de jours ; en 1425, un intervalle de plus de deux ans ; et en 1426/1428, un laps de temps de plus de six ans. On dirait que, d'une façon générale, en vieillissant, Gerson a donné plus d'étendue à cet adverbe. D'ailleurs nous sommes tous enclins à faire de même dans nos évaluations de temps au fur et à mesure que nos années s'écoulent. Ce qui est récent pour un vieillard, ne l'est pas pour une jeune personne. Et M. Combes, par exemple, bien loin encore de la vieillesse, écrivant en 1948, dans le tome II de son *Essai critique*, p. 364, renvoie « aux raisons que j'ai fait naguère valoir pour placer en 1395, non en 1408, les lettres de consolation adressées par Gerson à son maître Pierre d'Ailly ». Or ces raisons formulées « naguère », ont paru en 1939 et en 1942 !

En tout cas, il est évident que le *nuper* de l'*Epistola II*[a] ne peut guère servir comme point de repère pour établir le moment de contact de Gerson avec le *Commentarium in Ecclesiasten* de Hugues de Saint-Victor.

Pourtant la constatation de la valeur changeante de cet adverbe n'est pas suffisante pour réfuter définitivement les dates 1395, 1401 ou 1402 proposées pour l'*Epistola II*[a]. Les variations démontrent simplement que l'intervalle entre le contact avec l'ouvrage de Hugues de Saint-Victor et la composition de la lettre pourrait être plus grand qu'on ne l'a cru. Il reste toujours la possibilité que Gerson ait fait la connaissance du *Commentarium in Ecclesiasten* quand il était étudiant ou pendant les premières années de sa carrière, et qu'il ait écrit l'*Epistola II*[a] plus tard. Mais il serait ridicule, dira-t-on, de placer le premier contact avec le *Super Ecclesiasten* entre 1390 et 1395 et l'*Epistola II*[a], ainsi que nous comptons le faire, en 1409. Il

1. A. Combes, *Essai*, I, 345-346 ; Glorieux, n° 408.

2. Ms. Tours 379, fol. 78 v : « Prohemium super unum ex quatuor, compilatum anno 1420 » ; le ms. B.N. lat. 17488 aussi date le *Monotessaron* de 1420 ; cf. Glorieux, n° 354.

faut donc avant tout essayer de déterminer quand l'ouvrage de Hugues est tombé entre les mains de Gerson, et pour cela il faut examiner toute son œuvre. Pourtant, au lieu de continuer notre investigation dans cette direction, appliquons-nous d'abord encore une fois au texte de la lettre, là où Gerson dit :

> Denique venit nuper ad manus meas opus illud imperfectum Hugonis *super Ecclesiasten*. Deus optime, quam paucis verbis totam hanc de contemplatione materiam sub tropo fumi, flammae, et carbonis exposuit !

Est-ce qu'il s'agit vraiment d'un premier contact avec le *Commentarium* de Hugues ? C'est ainsi que l'ont compris tous nos devanciers. Dans l'*Epistola II*[a], disent-ils, Gerson déclare qu'il vient de découvrir le commentaire de Hugues de Saint-Victor sur l'Ecclésiaste [1]. Pourtant, il ne faut pas chercher à faire dire au Chancelier plus qu'il n'en dit. Et précisement que dit-il ? « Aussi m'est-il tombé entre les mains récemment cette œuvre incomplète de Hugues *Sur l'Ecclésiaste*. Dieu de toute bonté ? Combien peu de mots il lui faut pour exposer ce sujet de contemplation tout entier par sa comparaison fumée-flamme-charbon ! » Gerson ne parle donc pas spécifiquement d'une découverte. C'est une interprétation possible ; mais il est aussi possible, d'après ses paroles, que ce ne soit qu'une reprise de contact avec un ouvrage qu'il connaissait déjà.

Pour déterminer s'il agit d'un premier contact ou d'une reprise de contact avec le *Super Ecclesiasten* il faudrait étudier l'influence du commentaire du Victorin partout où elle se trouve dans les œuvres de Gerson. Mais il n'est pas dans nos intentions de faire une telle enquête dans cette étude qui paraît sans doute déjà bien longue. Pourtant, qu'il nous soit permis de donner une réponse partielle à la question en faisant quelques sondages dans une ou deux directions bien délimitées.

Prenons d'abord le trope « fumi, flammae et carbonis ». La métaphore dont parle Gerson et qu'il juge si bien s'appliquer à tous les degrés par lesquels passe l'homme dans son ascen-

---

1. Dom J. Huijben, dans *Vie spirituelle*, t. XL (1934), supplément, p. 38 ; A. Combes, *Études gersoniennes*, p. 361, note, 6° ; Pierre Pascal, *Gerson, Initiation à la vie contemplative*, Paris, (1943), p. 231, note 30 ; P. Glorieux, *L'enseignement universitaire*, p. 105.

sion jusqu'à la contemplation, se lit dans la première homélie *In Ecclesiasten*. Nous reproduisons la première partie du passage dans la traduction de l'abbé Flavien Hugonin :

Le feu prend difficilement au bois vert. Mais, si on l'excite par un souffle il s'enflamme et s'attache à la matière qu'on lui livre. Alors s'élèvent de noirs tourbillons de fumée ; au milieu, quelques faibles étincelles. Peu à peu l'incendie s'accroît, la vapeur est absorbée, la fumée se dissipe, et un éclat pur et brillant apparaît. La flamme victorieuse et pétillante parcourt le bûcher. Libre, elle voltige autour du bois qu'elle domine ; elle l'effleure, elle le pénètre, elle le couronne, elle ne se repose pas jusqu'à ce que, s'insinuant dans ses parties les plus intimes, elle ait changé en elle tout ce qu'elle a trouvé hors d'elle-même. Mais lorsque tout est consumé, et que tout a pris la ressemblance et la propriété du feu, le bruit cesse, le pétillement s'apaise, on enlève les tisons enflammés, et ce feu cruel et dévorant, après s'être tout soumis, et, en quelque sorte, tout transsubstancié, par une ressemblance amie, se tient dans une profonde paix et dans un grand silence, parce qu'il ne trouve rien qui soit différent de lui-même, nul ennemi qui le combatte. Ainsi on voit d'abord du feu, de la flamme et de la fumée, puis du feu et de la flamme sans fumée, enfin du feu sans flamme ni fumée [1].

Est-ce que la métaphore fumée-flamme-braise, tant admirée — et à juste titre — par Gerson dans l'*Epistola II*[a] a laissé des traces dans ses autres ouvrages ? Sauf erreur de notre part, la première mention, celle-ci implicite, se trouve dans la *Montagne de contemplation* qui date de 1400 :

On n'est mie parfait soudainement en vertus, mais s'acquiert en semblance que nature fait son ouvrage, qui d'imparfait vient à parfait. Le feu commence par fumée ; puis est flamme ensemble fumée ; puis est feu pur, clair et luisant en charbon. (....) Pareillement la personne qui veut vivre en vie contemplative n'a mie sa perfection au commencement ; ains lui faut premièrement jeter fumée de déplaisance de sa vie, qui la fera pleurer et troubler, sans guère de consolation. Puis viendra flamme d'amour avec fumée. Puis sera pur feu sans fumée [2].

Plus loin dans le même opuscule, en parlant de la personne qui

---

1. Migne, *Patrologia Latina*, t. 175, col. lxviii-lxix ; texte latin, col. 117 B-118 B. Cf. la traduction dans P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, Paris, éd. de 1939, t. II, p. 176-177.

2. Pierre Pascal, *o. c.*, p. 59-60 ; ms. B.N. fr. 990, fol. 13 r.

arrive au troisième degré de la Montagne, c'est-à-dire, à la perfection de la vie contemplative, Gerson dit :

Il a sa conversation és cieux. Il vit d'amour. Il art plaisamment et paisiblement sans obscurité de fumée.

Tandis qu'au deuxième degré :

C'est ici la fumée obscure et malfaisante sans feu.

Et toujours dans *La montagne de comtemplation*, à propos du troisième degré :

En cet état art l'âme dévote doucement et suavement et purement du feu spirituel, comme un charbon clair et embrasé et sans fumée ou sans bruire [1].

Notons pourtant que nulle part dans *La montagne* le Chancelier ne fait mention du *Commentarium in Ecclesiasten*.

Un autre rappel implicite de la métaphore de Hugues de Saint-Victor se trouve dans le sermon *Fulcite me floribus*, que Mgr Glorieux, n° 121, date du 20 août 1402. Ici non plus Gerson ne nomme ni l'ouvrage ni l'auteur ; au contraire, c'est la « vox amorosissimi et Deo amantissimi (sancti) Bernardi » qui profère ces paroles :

In hunc modum sub alia metaphora exardesc't et crescit ignis divini amoris. Torret primo vehementer cum multo fumo carnalium desideriorum, et flamma non nisi rara emicat ; dehinc flamma rapacior exurgit, convoluta fumo phantasmatum, licet ad postremun velut in carbone suo nitet, tranquillus ardet depuratus ab omni fumositate, tum passionum, tum phantasmatum. (Du Pin, III, 1421A).

En continuant notre dénombrement par ordre chronologique nous arrivons à des images plus ou moins rapprochées de la métaphore fumée-flamme-charbon. Par exemple, on pourrait à la rigueur en voir un souvenir, très vague pourtant, dans le sermon latin *Beati qui lugent* que nous datons du 1er novembre 1402 :

Et nos circa phantasiarum fumos plus obnubilantes quam illuminantes, plus fumantes quam flammantes, languemus. (Du Pin, III, 1524A).

---

1. P. Pascal, *o. c.*, p. 66, 67 et 84 ; ms. B. N. fr. 990, fol. 16 v, 17 r et 26 r.

Dans le *De theologia speculativa*, rédaction ultérieure de leçons que Gerson est supposé avoir faites en 1402-1403, la réminiscence de la comparaison est plus nette :

Quemadmodum enim ligna viridia aqueo plena humore vix recipiunt calorem ignis, ut in similitudinem ejus accendantur, sed praecedunt exsufflationes multiplices, praevia est etiam depulsio humiditatis talis ac evaporatio : sic existimare convenit de eo, qui calorem Spiritus sancti in se recipere debet, et secundum eum transiturus est in amorem purum et pium, si nondum desiccatus sit a sordidis affectionibus, et hoc fit initiative per poenitentiam. (Du Pin, III, 384A).

Plus nette encore dans le *De theologia mystica practica*, dont M. Combes place la mise au net en février-mars 1408 :

Quousque rursus algido rigore torpescit (*lire* : torpescet) anima tua ! Quamdiu non exardescet ignis devotionis in ea ? Insuffla, ex(s)uffla, ne cessaveris, legendo, meditando et orando, donec scintilla contemplationis vel tenuis evolitet. Turbabit te ab initio fumus tentationum simul erumpens fulginosus et teter, punget hic oculos rationis, et faciem interiorem velut in rugas contrahet, ita ut tecum nunc (plus) quam antea molestius agi videatur, et felices dicas, qui sorte vitae contenti sunt. Sed noli timere fumi impetum, perfla sufflans, donec flamma vehementior, dehinc purior emicet, donec tandem serenissima tranquillaque lux, velut in carbone vivo, superaverit omnem fumositatis iniquietae caliginem. (Du Pin, III, 411A).

Et moins nette dans le *Tractatus consolatorius de meditatione*, que Mgr Glorieux, n° 321, date de 1417 :

Quantum vero sit difficilis, quod ignis devotionis spiritualis exardescat flatu meditationis, fiet notum considerantibus ignem materialem, dum quaeritur a lignis aquosis, viridibus, aut luto respersis, elici. Suffla quantum potes, iterum atque iterum multo conatu resuffla, emergit plurimus ab initio fumus conturbans oculos, vix emicabit scintilla, quae mox evanescit. (Du Pin, III, 451A).

Pourtant il convient de souligner que dans tous les passages précités il n'y a aucune mention du *Super Ecclesiasten* ni de Hugues de Saint-Victor, malgré la prédilection de Gerson, si grande à l'ordinaire, pour les indications de source. D'ailleurs il n'y a pas concordance entre les paroles de Gerson et celles du Victorin à l'exception de quelques vocables isolés.

Mais dans le *Tractatus super Cantica canticorum*, que Gerson

a terminé le samedi, 9 juillet 1429, trois jours avant son décès, on rencontre une référence explicite :

> Ponit Hugo tres in contemplatione processus, instar ignis, qui cum accendi quaeritur, primo fumosus est sine flamma, deinde cum fumo flamma misceretur, tandem purus et quietus ignis est in carbone. (Du Pin, IV, 39A).

Et dans le texte du Victorin on lit :

> Prima ergo visus est ignis cum flamma et fumo, deinde ignis cum flamma sive (*lire* : sine) fumo, postremo ignis purus sine flamma et fumo [1].

Après une telle enfilade de citations, peut-être encore incomplète, il peut sembler logique de conclure que depuis 1400, date de *La montagnè de contemplation,* Gerson connaît la métaphore fumée-flamme-charbon. Pourtant rien ne nous autorise à supposer qu'il l'a puisée directement dans le *Commentarium* de Hugues de Saint-Victor, jusqu'au moment où, en 1429, dans le *Super Cantica canticorum,* le nom de Hugues est associé à la comparaison. Serait-ce par l'intermédiaire d'une source autre que le texte de Victorin que Gerson avait, pendant lontemps, utilisé largement la métaphore en question ? On peut le supposer. Saint Jean de la Croix (1542-1591) ne s'est-il pas lui aussi servi de la même comparaison en décrivant les étapes que traverse l'âme dans son élévation à Dieu, dans *La Nuit obscure* et dans *La vive flamme d'amour* ? [2] Mais ce dernier qui — il faut le reconnaître — est bien sobre dans son emploi d'autorités et plutôt avare dans ses références avec des noms propres, ne semble pas s'être beaucoup inspiré des écrits de Hugues de Saint-Victor. « La métamorphose, reprise par saint Jean de la Croix, écrit M. Pascal, est ainsi devenue

---

1. *Patr. lat.*, t. 175, col. 117 D. Cependant, le passage visé plus directement dans le *Super Cantica canticorum* à ce point, se trouve à la col. 118 A-B du *Commentarium* : « Primum ergo, quia inter pericula tentationum consilium quaeritur, quasi in meditatione fumus cum flamma est. Secundo quia mente pura cor ad contemplationem veritatis diffunditur, quasi in principio contemplationis flamma sine fumo est. Tertio, quia jam inventa veritate et perfecta charitate, nihil ultra id quod unicum est, quaeritur ; in solo amoris igne, summa tranquillitate et felicitate suaviter repulsatur. »

2. Cf. P. Pascal, *o. c.*, p. 231, note 30.

classique ». Peut-être l'était-elle déjà en 1400. Nous connaissons mal la littérature spirituelle, mais il n'est pas impossible que Gerson ait pu faire indirectement connaissance avec cette métaphore par l'intermédiaire des écrits d'autres théoriciens mystiques, ou dans les leçons de ses professeurs [1]. Ce qui rend probable cette hypothèse, c'est que lui qui aimait habituellement à indiquer ses sources à tout propos, s'est gardé de nommer Hugues de Saint-Victor en conjonction avec la figure jusqu'en 1429. Donc, en résumé, ce premier sondage ne nous renseigne pas sur la date du premier contact avec le *Commentarium*, ni sur celle de la reprise de contact, si elle a eu lieu.

Un sondage dans les œuvres de Gerson limité aux quelques échos de la métaphore employée par le Victorin serait insuffisant pour localiser dans le temps l'influence du *Super Ecclesiasten* sur le Chancelier, même s'il nous conduisait vers un résultat positif ; à plus forte raison quand il n'aboutit qu'à des suppositions basées sur une demi-douzaine de passages. Continuons notre sondage dans une autre direction.

Dans le *Commentarium in Ecclesiasten* Hugues définit ainsi la contemplation :

> Contemplatio est perspicax et liber animi contuitus in res perspiciendas usquequaque diffusus [2].

Or, dans la 21e considération du *De theologia mystica speculativa*,

---

1. Qu'il me soit permis de relater une expérience personnelle dans un cas analogue. Pendant ma jeunesse je chantonnais souvent une mélodie que j'avais apprise d'un orgue de Barbarie qui passait régulièrement dans notre rue ; mais ce ne fut que bien longtemps après, quand je pus m'offrir une place à l'opéra, que je découvris que cette mélodie était une aria de *La Traviata*.

2. *Patr. lat.*, t. 175, col. 117 A. Dans le *De modo dicendi et meditandi*, attribué à Hugues de Saint-Victor, on lit : « Contemplatio est perspicax et liber intuitus in res perspiciendas usquequaque diffusas » (*Patr. lat.*, t. 176, col. 879 A). Gerson ne fait mention de cet opuscule nulle part dans ses œuvres, et à juste raison, croyons-nous ; car, à l'exception du 12e et dernier paragraphe, ce n'est qu'un assemblage de bribes, copiées mot pour mot, et provenant du *De eruditione didascalica* et du *Commentarium in Ecclesiasten*, disposées dans cet ordre : *Didasc.*, III, 14, 7, 8 fin, 11, 12 ; *In Eccles.*, col. 116 D-117 B, 117 B, 118 B-C ; *Didasc.*, III, 9 fin ; *In Eccles.*, col. 116 C.

là où Gerson explique les trois termes *cogitatio*, *meditatio* et *contemplatio* usités par les théoriciens mystiques, il écrit :

> Contemplatio est perspicax et liber, id est expeditus animi contuitus, in res spirituales perspiciendas usquequaque diffusus et in divina specula suspensus [1].

A première vue il peut sembler que c'est au *Commentarium* que Gerson est en grande partie redevable de sa définition. Ce serait pourtant une erreur de le croire, car la définition tout entière, telle que la cite Gerson, remonte non pas à Hugues, mais à son disciple, Richard de Saint-Victor, qui dans son *Benjamin major* écrit :

> Videtur namque sic definiri posse. Contemplatio est libera mentis perspicacia in sapientiae spectacula cum admiratione suspensa, vel certe sicut praecipuo illi nostri temporis theologo placuit, qui eam in haec verba definivit. Contemplatio est perspicax et liber animi contuitus in res perspiciendas usquequaque diffusus. (*Patr. lat.*, t. 196, col. 67D).

Quant au « theologo illi nostri temporis » dont parle Richard, Gerson l'identifie dans le même passage du *De theologia mystica speculativa* que nous venons de citer :

> Unde cogitationem sic descriptum esse reperio a Venerabili Richardo in suo *De contemplatione*, qui materiam hanc elucidavit usque ad fundamentum, in ea magistrum suum Hugonem insequtus (*sic*) [2].

Cette définition de la contemplation, telle qu'elle se présente dans le *De theologia mystica speculativa*, provient donc de Richard de Saint-Victor et remonte en partie à Hugues de Saint-Victor. Notons en passant que Gerson y a ajouté une nuance personnelle eninsérant le mot *expeditus* [3]. La même

---

1. Du Pin, III, 378 C. Cette édition suggère, au t. I, p. clxi, une correction pour *specula* : « Forsan leg. : *spectacula* ».

2. Ms. B.N. lat. 3126, fol. 176 d ; Du Pin, III, 378 C. Cf. A. Combes, *Essai*, I, 559. Le *De contemplatione* de Richard est aujourd'hui communément intitulé *Benjamin major*. Cf. *Romania*, LXXVIII (1957), p. 345, note 1 ; A. Combes, *Essai*, I, 653, note 1, et 753, note a.

3. A. Combes, *Jean Gerson, commentateur dionysien*, Paris, 1940, p. 252, note 2, fin, voit dans cette addition une influence bonaventurienne.

définition reparaît dans des termes presque identiques dans le traité que les éditions ont intitulé *De oratione et ejus valore* :

Nam contemplatio est liber et expeditus mentis intuitus in res perspiciendas undequaque diffusus et in divina spectacula suspensus. (Du Pin, III, 250D).

Or, d'après le ms. Tours 408, la première partie de ce traité, qui à l'origine formait un opuscule à part, fut « scriptum Constancie, tempore concilii generalis, anno 1416, vigilia Michaelis archangeli » (28 septembre). Pourtant la définition de la contemplation, telle que nous l'offre le *De oratione*, avec les élements dus aux deux Victorins et l'addition de Gerson, nous incite à croire que la date assignée, 1416, correspond à une rédaction tardive d'un opuscule antérieur et indépendant. Mais nous n'avons pas ici à tirer cette question au clair [1].

---

1. Dans le ms. B.N. lat. 17488 (ancien Navarre), fol. 304, on lit : « De oratione, in Constancie editus » ; et à la fin, fol. 306 : « Scriptum Constantiae tempore concilii generalis Anno 1414 (*sic*) Vigilia vespertina Michaelis archangeli. Deo gratias. » (d'après A. Combes, *Essai*, I, p. 317 et note 3, qui signale l'erreur dans le millésime). Cet opuscule est suivi de quatre autres écrits après lesquels commence, au fol. 336, « De valore orationis », ce que les éditions appellent la deuxième partie (Du Pin, III, 251 A). Dans le ms. Mazarine 938, fol. 95, l'en-tête de la première partie porte : «... traditus et conscriptus sub Constanciensi concilio generali sancte ecclesie anno Domini millesimo CCCC^mo^XVI^o^ ». Cf. les mss Albi 102 ; Dijon 200, fol. 384 ; Mazarine 941, fol. 109 ; Mazarine 943, fol. 47 ; B.N. lat. 3125 ; 3126, fol. 223 a, 224 b ; 14903, fol. 214 v ; 14904, fol. 1 ; 18205, fol. 43.

Mgr Glorieux, n° 306, considérant les diverses parties du *De oratione et ejus valore*, Du Pin, III, 247-262, comme une œuvre unique et globale, la date du 28 septembre 1416, et indique comme destinataire le frère du Chancelier, « Nicolas, Célestin de Lyon ». Nicolas prononça ses vœux à Soissons et c'est là, comme « preprior » ou supprior » qu'il mourut de la peste en 1419, en soignant d'autres victimes (mss Avignon 1363, fol. 325 et Avignon 1439, fol. 159). Signalons aussi que dater la première partie du *De oratione* n'est pas dater les autres. Si, en effet, la première partie (Du Pin, III, 247 A-251 A) date du 28 septembre 1416, la seconde est certainement postérieure, puisqu'elle se réfère à la première comme à un opuscule indépendant et déjà existant : « De petitione non Romani Consulatus, ut Cicero Tullius, sed coelestis incolatus, scripsi nuper tibi Frater charissime » (III, 251 A). Le millésime 1415, suggéré par M. Combes (*l. c.*), n'est pas à dédai-

Pourtant, qu'il nous soit permis ici d'ouvrir encore une parenthèse pour proposer une opinion personnelle suceptible d'éclaircir quelques autres problèmes de chronologie. Pendant son voyage jusqu'en Italie comme membre de l'ambassade de 1407 auprès des deux concurrents à la papauté, Gerson, pour meubler ses loisirs forcés, a écrit le *Dialogue spirituel* avec ses sœurs, et peut-être aussi la partie pratique du *De theologia mystica*. Nous sommes porté à croire que, fort de cette première expérience où l'homme actif qu'il était, avait souffert du désœuvrement que lui imposait la lenteur des négociations — nous sommes porté à croire donc qu'il ne partit pas pour le concile de Constance sans prendre avec lui d'anciens cours et d'anciens écrits avec le but de les revoir si, entre les sessions du concile, le temps le lui permettait. C'est ainsi, croyons-nous, qu'il quitta Paris avec la *Josephina* déjà écrite, et qu'il la révisa à Constance avant de lui donner plus tard sa dernière forme [1]. C'est ainsi qu'il présenta, vers le 20 avril 1415, devant le concile de Constance, avec quelques modifications, son *De auferibilitate Papae ab Ecclesia* (Du Pin, II, 209-224), traité qui était la révision d'une leçon sur Marc donnée entre le 15 juin et le 8 juillet 1409 [2]. S'il en est ainsi, comme nous le croyons, un

---

gner. Le vendredi après le troisième dimanche après Pâques, 26 avril 1415 (cf. *Romania*, LXXVI, 1955, p. 291, n. 2), Gerson prononça un sermon sur la prière, *Obsecro vos tanquam advenas* (Du Pin, III, 269 D-275 B). Le 28 septembre suivant il aurait bien pu composer une suite d'opuscules *De oratione*, en y incorporant des éléments écrits antérieurement. James L. Connolly, *John Gerson, Reformer and Mystic*, Louvain, 1928, p. 32, est de l'opinion que Gerson a écrit les opuscules sur la prière pour son frère Jean et les date (p. 297) de 1406. Effectivement, les dernières phrases du *De theologia mystica speculativa* (an. 1403), démontrent qu'il ne les avait pas encore écrits, mais qu'il considérait déjà le sujet de la prière, « de ejus quoque virtute, et conditionibus, ac proprietatibus copiosis (*lire* : copiosius ?) hoc loco sermo posset incidere » (Du Pin, III, 398 C).

1. Cf. *Romania*, LXXVI (1955), p. 326. Par contre c'est à Constance que Gerson a commencé le *Tractatus de perfectione cordis* pour ne le terminer qu'en 1423 : « Ego minimus inter ceteros (hoc) dyalogum (...) incepi Constancie et Lugduni perfeci » (P. Glorieux, *L'activité littéraire*, p. 257, n° 21).

2. Noël Valois, *o. c.*, IV, p. 85 et n. 5 ; Alfred Coville, *Jean Petit*, Paris, 1932, p. 430 : « fin juin 1409 » ; Glorieux n^os^ 208 et 280, et *L'enseignement universitaire*, p. 113.

certain nombre de compositions datées de Constance ne seraient alors qu'une révision d'ouvrages écrits auparavant.

Poursuivant notre sondage dans les passages où Gerson parle de la contemplation, nous arrivons à un sermon sur le Saint-Esprit, *Spiritum Domini replevit orbem terrarum*, prononcé devant le concile de Constance, le 7 juin 1416 [1], où le Chancelier, à propos de l'ascension de l'homme « in arcem contemplativae perfectionis », dit :

> Haec est ascensio in Deum quam petebat qui dicebat : *Quis dabit mihi pennas sicut columbae, et volabo, et requiescam* ? (Ps. LIV, 7). Oro, quae sunt pennae tales ? nisi ipsa contemplatio, quae describitur a contemplativo Richardo, quod est « liber mentis intuitus in divina spectacula cum admiratione suspensus ». Vel ut Augustinus ait : « Contemplatio est ad Dei invisibilia salubriter afficiens animum mentis illustratio vel illuminatio ». Vel ut Hugoni placet : « Contemplatio est vivacitas intelligentiae quae cuncta palam habens, aperta visione cognoscit » [2].

Notons qu'ici il ne s'agit plus d'une fusion des deux Victorins telle qu'on le lit chez Richard. Dans ce passage Gerson rend à Richard ce qui est à Richard, et à Hugues ce qui est à Hugues. Mais ce qui est plus important, la définition qui revient à Hugues n'est pas celle que nous avons déjà rencontrée. C'est une autre et le Chancelier reproduit presque textuellement les paroles de Hugues dans le *Commentarium in Ecclesiasten* :

> Contemplatio est vivacitas illa intelligentiae quae cuncta in palam habens, manifesta visione comprehendit. (*Patr. lat.*, t. 175, col. 117A).

Or, pour autant que nous le sachions, cette définition ne reparaît pas dans les œuvres de Richard. On pourrait donc croire que l'on est ici en présence d'un contact direct entre Gerson et le *Commentarium*. Et nous sommes en 1416 !

Dans le *De meditatione cordis* que l'on date de 1417, et où nous avons déjà rencontré un écho de la métaphore fumée-

---

1. Glorieux, n° 300 ; Heinrich Finke, *Acta concilii Constantiensis*, Münster i. W., t. II (1923), p. 445 ; A. Combes, *Essai*, I, 296-297. A cette occasion Gerson remplaçait le cardinal Pierre d'Ailly qui avait complété son sermon, « etiam memoriae commendaverat, dum febris valida sic eum corripuit, ut in lectum et in medicos decideret » (Du Pin, III, 1236 D-1237).

2. Du Pin, III, 1241 C ; cf. A. Combes, *Essai*, I, 814 et notes.

flamme-charbon, Gerson revient, à ce qu'il semble, à sa première définition de la contemplation :

Describitur autem contemplatio, quod est liber et expeditus mentis intuitus in res respiciendas usquequaque diffusus, et hoc quoad contemplationem quae respicit intellectum. Porro quoad contemplationem quae consistit in affectu et in praxi, describit eam Hugo, quod est sublevatae mentis jubilum, mors quaedam carnalium desideriorum, hoc est, gustare quam *suavis est Dominus* (Ps. XXXIII, 9). (Du Pin, III, 453A).

Observons pourtant que cette fois Gerson ne reproduit que la partie qui se lit dans le *Commentarium* de Hugues et que le morceau dû à Richard y fait défaut. En plus, dans la seconde partie de la description de la contemplation « quae consistit in affectu », le Chancelier paraît rappeler, ici aussi, les paroles de Hugues *In Ecclesiasten* :

In meditatione, mentem pia devotione succensam perturbatio passionum carnalium importune exurgens obnubilat. In speculatione novitas insolitae visionis in admiratione sublevat. In contemplatione, mirae dulcedinis gustus totam in gaudium, et jocunditatem commutat. (*Pat. lat.*, t. 175, col. 118B) [1].

Dans le *Tractatus sextus super Magnificat* (an. 1426-1428), on rencontre encore une fois la première définition de la contemplation :

Est enim contemplatio liber mentis intuitus ad res perspiciendas circumquaque diffusus, tanquam si instar bendicti sub uno solis radio totus mundus collectus cerneretur. (Du Pin, IV, 320C).

Et ici aussi, Gerson se limite aux paroles de Hugues, omettant l'addition de Richard.

Il y a encore un rapprochement qui pourrait être fait avec un passage des *Notulae super quaedam verba Dionysii de Cœlesti Hierarchia*, où on lit :

1. Rappelons que Hugues insiste constamment sur la différence entre *cognitio* et *affectus*, entre *sapientia* et *amor*. Par exemple, dans l'*Expositio in Hierarchiam coelestem s. Dionysii* (*Patr. lat.*, t. 175, col. 1038 D) : « Intrat dilectio et appropinquat, ubi scientia foris stat ». Et, col. 1065 B : « Cognitio illuminat, dilectio satiat. Cognitio veritatis, amor bonitatis; in his beatitudo constat cognoscere et amare bonum. *Gustate*, inquit Scriptura, *et videte, quoniam suavis est Dominus* ». Gerson donne la même importance à l'amour.

Dicitur autem contemplatio non qualiscumque cognitio aut cogitatio aut meditatio, sed illa cognitio tunc proprie dicitur contemplatio quando libera est et expedita ad res faciliter perspiciendas cum fructu et fine perveniendi, prout magis specialiter erit declarandum ex dictis Richardi et aliorum [1].

Mais nous n'acceptons pas l'authenticité gersonienne de cet ouvrage qui aurait bien pu être écrit par un autre théoricien de la mystique, celui-ci connaissant très bien les œuvres du Chancelier, ainsi que la littérature mystique en général [2].

Nous nous excusons de ce long développement qui peut paraître un peu en marge de la question. Mais il était indispensable, car, si le contact de Gerson avec le *Commentarium* remontait au-delà de la composition de *La montagne de contemplation* (1400), il faudrait alors, ainsi qu'on l'a fait jusqu'à maintenant, rapprocher la date de l'*Epistola II*[a] à Pierre d'Ailly de celle de *La montagne*, et par la suite modifier notre date de l'*Epistola I*[a]. Or, nos divers sondages nous amènent à une conclusion toute différente. C'est d'abord que la présence dans les œuvres de Gerson de la métaphore fumée-flamme-charbon ne suffit guère à prouver un contact direct entre le Chancelier et le *Commentarium* de Hugues de Saint-Victor jusqu'en 1429 ! De plus, pendant longtemps, la définition gersonienne de la contemplation reproduit celle de Richard de Saint-Victor, et là même où Gerson reconnaît la dette de Richard à Hugues, l'aveu se lit déjà chez Richard. Ce n'est que le 7 juin 1416, dans le sermon *Spiritus Domini replevit*, que nous rencontrons le premier indice positif d'un contact direct avec le *Super Ecclesiasten*. Même si l'on admet que Gerson a connu cet ouvrage dès les premières années de son activité, les passages que nous avons cités au cours de nos sondages révèlent qu'il y a eu une progression dans sa documentation sur le *Commentarium*. Et c'est cette progression que nous voudrions expliquer par une reprise de contact.

---

1. *A.* Combes, *Jean Gerson, commentateur dionysien*, p. 252.

2. Cf. ce que nous avons dit (*Romania*, LXXVIII, 1957, p. 173-174) à propos d'un Célestin anonyme, auteur des *VII fruits de tribulation*, qui y a introduit tout un passage provenant du sermon français *Tota pulcra* de Gerson.

Pour le moment, rien ne nous autorise à situer cette reprise avant 1416.

Pourtant cette conclusion n'est pas définitive. En plus de la mention du *Super Ecclesiasten* de Hugues de Saint-Victor dans l'*Epistola II*[a], il n'y a qu'un seul autre renvoi explicite à cet ouvrage dans les œuvres de Gerson. Il se lit au commencement de la 26[e] considération du *De theologia mystica speculativa* :

> Tres cognoscendi modi sunt, quorum unus animalis dicitur, utens maxime oculo carnis. Alius rationalis, utens plus oculo rationis. Tertius spiritualis, utens oculo contemplationis, sicut distinxerunt divini homines tres oculos, et tres vivendi (videndi ?) modos. De his Augustinus in Libro *De vera Religione*. Bernardus *Ad fratres de monte Dei Carthusienses*. Et Hugo in suo *De Sacramentis*, et *super Eccles* [1].

Si nous n'avons pas encore considéré cette référence explicite, c'est parce qu'elle se trouve dans un ouvrage qui présente un problème chronologique « important et épineux entre tous », ainsi que l'a dit M. Combes qui y a consacré les pages 441 à 556 du premier volume de son *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*. Ce sont même ses recherches minutieuses qui nous ont permis d'aboutir à une conclusion qui modifiera légèrement la sienne.

Rappelons brièvement les faits essentiels du problème. Le *De theologia mystica* de Gerson consiste en deux parties primitivement indépendantes. La première, spéculative, où nous avons repéré le renvoi au *Super Ecclesiasten* de Hugues de Saint-Victor, est une édition de leçons enseignées à Paris, durant l'année scolaire 1402-1403, dit-on. Quant à la seconde partie, le *De theologia mystica practica*, Gerson est supposé l'avoir « composée à Gênes en septembre-novembre 1407 », et M. Combes situe la publication du traité complet à Paris en février-mars 1408 [2].

---

1. Du Pin, III, 382 C. Nous ne nous arrêtons pas à la mention dans l'*Annotatio doctorum aliquorum qui de contemplatione locuti sunt* : « Hugo (...) *Super Ecclesiasten*, praesertim in prologo » ; car nous croyons avoir démontré que Gerson n'est pas l'auteur de cette note bibliographique. Cf. *Romania*, LXXIX (1958), 339-375.

2. *Essai*, I, 556.

Si Gerson avait en effet renvoyé au *Super Ecclesiasten* dans un cours professé en 1402-1403, il serait inutile de compliquer notre enquête, car, dans ce cas, l'ouvrage de Hugues de Saint-Victor ne lui était pas étranger à cette époque. Mais aucun manuscrit connu ne nous a transmis le texte primitif de ce cours, tel que Gerson l'a professé en 1402-1403 [1]. On comprend difficilement pourquoi M. Combes suppose la « partie spéculative éditée peut-être à cette date » (p. 556), puisqu'il reprend un de ses devanciers qui en avait fait de même : « A s'en tenir rigoureusement au texte, écrit-il, p. 448, Schwab n'aurait pas dû placer en 1402/1403 la mise par écrit de la partie spéculative ». Et lui-même écrit plus loin, p. 502 : « La documentation que j'ai rassemblée ne nous permet nullement de remonter au-delà de cette limite pour atteindre l'enseignement oral de 1402/1403 », la limite étant l'édition complète donnée par Gerson après son retour de Gênes.

D'ailleurs, Jean de Schoonhoven, disciple et défenseur de Ruysbroeck parle encore, en 1408, dans son *Epistola responsalis*, de leçons orales et non d'un écrit, quand il blâme Gerson d'avoir entrepris l'enseignement de la théologie mystique dans ses leçons universitaires : « Ista sunt spiritualia et mystica, et ideo solis spiritualibus comparanda et communicanda, nec hujusmodi in scholis sunt tractanda » [2]. Et Gerson a riposté à cette critique dans *Epistola II*[a] *ad Bartholomaeum* : « Quis non mirabitur audire ab hujus actoris defensore quod haec in scholis non sunt tractanda ? [3] »

Il pourrait donc se faire qu'en rédigeant son œuvre d'ensemble Gerson eût apporté quelques retouches à ses leçons de 1402-1403. En effet, le ms. B. N. lat. 3125 ne contient pas (fol. 166)

---

1. Nous ne connaissons qu'un seul manuscrit, B.N. lat. 14581, qui indique une division en leçons : fol. 137 b, « Nona consideracio et prima in ordine 2[e] leccionis », et fol. 141 c : « Incipit 3[a] leccio, prima consideracio et 21[a] in ordine ». Ces divisions qui ne continuent pas au-delà de la troisième leçon sont certainement dues au seul copiste. D'ailleurs le manuscrit contient déjà la rédaction du traité complet.

2. A. Combes, *Essai*, I, 769-770 ; pour la date, p. 388-395 et 729, note f. Cf. Du Pin, I, 77 C.

3. A. Combes, *Essai*, I, 795 ; Du Pin, I, 79 C.

les mots « et *Super Ecclesiasten* », les mots qui nous intéressent le plus dans notre dernière citation du *De theologia mystica speculativa*. Et M. Combes considère ce manuscrit, qu'il désigne par le sigle **G**, « comme le témoins d'un état textuel antérieur à celui que représente la majorité des manuscrits [1] ». Or, le texte du ms. **G** est déjà une copie du *Tractatus duplex*, l'ouvrage intégral, dont M. Combes situe la rédaction en février-mars 1408 ; et il manque dans **G** le renvoi au *Commentarium* de Hugues. Si donc le texte de **G** représente en effet un état primitif du traité complet, il en résulte que la première et seule mention du *Super Ecclesiasten*, en dehors de celle qui se lit dans *Epistola II*[a] à d'Ailly, doit être postérieure à la rédaction primitive faite par Gerson tout de suite après son retour de Gênes. Dans ce cas, la date du 18 août 1409 que nous proposerons pour l'*Epistola II*[a] serait plausible, car rien n'empêchait alors Gerson d'écrire :

> Denique venit nuper ad manus meas opus illud imperfectum Hugonis *Super Ecclesiasten*.

Et qu'est-ce qui nous empêche de placer la rédaction des deux parties du *De theologia mystica* même après la lettre ?

Rappelons comment M. Combes arrive à situer la composition de la seconde partie à Gênes, en septembre-novembre 1407, et la publication du traité intégral à Paris en février-mars 1408 :

> « C'est en effet, écrit-il, grâce aux indications fournies par la *Theologia mystica* dans le prologue de sa deuxième partie que J. B. Schwab a pu déterminer la date de la composition de cette partie pratique. Chacun sait aujourd'hui que Gerson, copié par Schwab, l'a dit. Rien de plus clair, rien de plus ferme, rien de plus décisif. » (*Essai* I, 497).

Une telle assertion aussi catégorique nous incite à jeter un coup d'œil attentif sur le prologue en question pour voir ce qu'y dit effectivement Gerson. D'abord il relie ce qu'il va écrire aux leçons précédentes. Ensuite il énumère douze « industries », exercices spirituels, dirait-on aujourd'hui, qui peuvent, avec la grâce de Dieu, mener à la contemplation ; et il énonce son intention de consacrer une « considération » à chaque « industrie ». Puis il termine le prologue ainsi :

---

1. *Essai*, I, 497, 504 ; cf. *Études gersoniennes*, p. 361, note, 6°.

Has igitur industrias novissime studui ad formam quandam tractatuli redigere, dum post laboriosam utinam magis fructuosam legationem super negotio pacis ecclesiasticae nuper assumptam, tandem regredi datum esset a Roma ad Januam, ubi conventionem per duos contendentes Marsiliae juratam in Saona compleri praestolabamur. Illic pendente nostra qua tandem frustrati sumus expectatione, ego ne vacationem datam male vacando consumerem, sed magis obedirem Domino dicenti per prophetam : *Vacate et videte quoniam ego sum Deus*, vacavi ut viderem qua ratione quave industria contingeret Dei essentiam in sua exaltatione contemplando cognoscere et cognoscendo contemplari.

C'est le texte du ms. **G**, B. N. lat. 3125, fol. 178 (188) r, édité par M. Combes (*Essai*, I, 498-499), manuscrit où il pense reconnaître le texte le plus ancien [1].

Or, ce paragraphe « qui fonde la décision de Schwab et de ses disciples, écrit M. Combes, n'est pas universellement attesté ». Sur dix-sept manuscrits du *De theologia mystica*, dit-il, douze contiennent le prologue complet, c'est-à-dire, avec ce dernier paragraphe ; tandis que cinq, les manuscrits qu'il désigne par les sigles **J**, **S**, $\mathbf{V}^{c}$, **W** et $\mathbf{E}^{a}$, l'omettent. Ce sont, dit-il, des manuscrits qui se rattachent en général à une révision que Gerson a faite en 1422 et présentent des caractères tardifs [2]. **H**, **L** et **R** qui contiennent le paragraphe en question se terminent par :

Explicit de mistica theologia tractatus duplex recensitus ab actore Anno 1422 in novembri civitate lugdunensi.

Mais, dans **S** et $\mathbf{V}^{c}$, où le paragraphe fait défaut, on lit :

Expliciunt considerationes sive libelli de mistica theologia venerabilis Johannis Gerson olim cancellarii ecclesiae parisiensis, editae ab eodem anno Domini M° CCCC° septimo et recensitae ab eodem sive relectae et probatae sicut propria manu subscripsit in exemplari quod ad carthusiam misit de civitate lugdunensi anno Domini millesimo CCCC^mo vicesimo secundo [3].

1. Cf. Du Pin, III, 399-400.

2. *Essai*, I, 461, 493, 497, 498, 503-504.

3. A. Combes, *Essai*, I, 452-453. Pages 452, notes 4 et 5 font mention de deux autres manuscrits avec des explicit semblables ; Nationalmuseum, Munich, 3599 : « Explicit libellus de mistica theologia practica... editus... 1407 et recensitus sive relectus et probatus ab eo... 1422 » ; Bibliotheca regia monacensis, 5597 : « Johannis Gerson libelli de mistica theologia ab eo a. 1407 compositi et a. 1422 relecti ».

Mais comment expliquer la suppression de ce paragraphe « rempli de données personnelles et dérivant de l'ambassade de 1407 » que l'on trouve à la fin du prologue dans la majorité des manuscrits ? Laissons la parole à M. Combes :

« Le fait est qu'en novembre 1422 (mss. **H**, **L** et **R**), Gerson l'a conservé. Quand donc s'est-il décidé à l'omettre, et pourquoi ?

« Il l'a omis, c'est un autre fait, peu avant ou peu après, en 1422. Pourquoi ? Pourquoi expulse-t-il d'une copie ce qu'à la même époque il laisse subsister dans les autres ? S'il est possible d'en découvrir la raison, c'est sans doute dans la destination très spéciale de l'exemplaire qui fut le prototype des manuscrits **S** et **V**^{c} qu'il convient de la chercher. Ce n'est ni pour le grand public ni pour un ami quelconque que Gerson prit la peine de le réviser et de l'annoter de sa main : c'est à l'intention de la Chartreuse qu'il travaillait. Quelle serait la réaction d'un tel milieu devant ce paragraphe historique où le chancelier soulignait si naïvement son mérite en se mettant en avant, à la première personne du singulier ? Ne le jugerait-on pas superflu par sa nature même, inconvenant par son défaut de modestie, déplacé en pareil traité par un tel souci de contingences ? Impossible de l'améliorer. Mieux valait le supprimer. Un tel geste, dans ces conditions, nous paraît parfaitement intelligible. » (*Essai*, I, 503).

Les raisons mises en avant ici pour expliquer la suppression du dernier paragraphe du prologue à la partie pratique du *De theologia mystica* sont plausibles et ingénieuses ; mais nous les trouvons toutefois difficiles à accepter. Aussi refusons-nous de suivre M. Combes quand il prétend voir la main de Gerson dans chaque « révision » par laquelle est passé le traité complet. Il nous semble inutile de faire remonter le groupe **S**, **V**^{c}, qui ne contient pas le paragraphe en question, à un exemplaire que le Chancelier aurait envoyé aux Chartreux et que M. Combes suppose ne pas avoir contenu le paragraphe mobile. Le chef de file de ce groupe **S**, **V**^{c} copiait le *Tractatus duplex* après 1422, et même après la mort de Gerson survenue en 1429 : « De mistica theologia venerabilis Johannis Gerson olim cancellarii ecclesiae parisiensis », lit-on dans les deux manuscrits. Nous serions plutôt incliné à croire que ce chef de file travaillait à un moment où une paix relative s'était rétablie dans l'Église, ou que son humilité l'empêchait de copier le passage qu'il avait sous les yeux et qui jugeait si sévèrement les deux hommes qui se disputaient la dignité papale. Peut-être trou-

vait-il déplacées et malséantes les observations du Chancelier au sujet de la malice des deux contendants qui montraient si peu d'empressement à tenir leurs engagements solennels et réciproques. Nous pourrions supposer que pour des sentiments personnels il était choqué des propos tenus par Gerson à leur égard, lesquels propos il considérait comme peu édifiants et absolument superflus.

Voici pourquoi, croyons-nous, ce chef de file a omis le paragraphe. Son manuscrit de base appartenait au groupe **H, L, R**, où il lisait déjà dans l'explicit la date de la révision de Lyon, 1422. Pour des raisons que nous, aussi bien que M. Combes, ne pouvons que supposer, le copiste — et non pas Gerson — s'est décidé à supprimer le paragraphe. Il se rendait compte cependant que, ce faisant, il enlevait du même coup un détail chronologique dont il appréciait la valeur. Il a donc inséré dans son explicit : « editae ab eodem anno Domini M° CCCC° septimo », puisqu'il savait que le paragraphe qu'il supprimait relatif aux occupations de Gerson à Gênes faisait allusion à l'ambassade de 1407. C'est le copiste qui a considéré cette date comme étant celle de la composition du *Tractatus duplex*, du traité intégral, car il écrit : « Expliciunt considerationes vel libelli de mistica theologia (...) editae (...) anno Domini M° CCCC° septimo » [1].

Revenons au paragraphe que ce chef de file a supprimé, et prenons garde, encore une fois, de ne pas faire dire à Gerson plus qu'il ne dit. A s'en tenir au texte du paragraphe mobile le Chancelier nous apprend que, pour employer profitablement les loisirs que lui laissèrent les tergiversations de Grégoire XII et de Benoît XIII, il s'appliqua, quand il fut de retour à Gênes, à rédiger en forme de traité les douze industries qui composent la partie pratique [2]. C'est tout. Il ne dit pas même l'avoir

---

1. Le copiste du ms. L a ajouté en marge du paragraphe mobile : « Anno 1407 » ; et dans le ms. T[a] un autre copiste a mis un signe de renvoi en marge et, au bas de la page, « anno domini 1412 vel circa » (A. Combes, *Essai*, I, 498, notes 5 et 14 ; cf. aussi, p. 565-566.

2. Son intention d'écrire alors cette partie trouve un léger écho dans le *Dialogue spirituel avec ses sœurs*, qui date de la même époque (vd. supra, p. 295, note 3), et il est même probable qu'il était en train de réviser la par-

terminé là et garde le silence le plus absolu sur la date de la première réunion des deux parties. C'est le chef de file du groupe tardif **S**, **V**^{c}, qui seul est responsable de la date erronée de 1407 pour la première rédaction du traité complet.

M. Combes, ainsi que nous l'avons vu, situe la publication du traité intégral en février-mars 1408. Dans les mots « nuper assumptam », qui ne se lisent que dans le paragraphe mobile du ms. **G**, il voit la preuve que le texte de **G** se situe « par cette notation même, aussi près que possible de cette ambassade infructueuse dont Gerson avait été récemment chargé » (p. 502). Mais nous avons déjà signalé les difficultés qu'offre en matière de chronologie l'adverbe *nuper*. Tous les autres manuscrits suppriment l'expression « nuper assumptam », mais ils retiennent le « novissime » au commencement du paragraphe : « Has igitur industrias novissime studui... ». Pourtant quand on essaye de définir le rapport temporel entre deux actes ainsi délimités par un *novissime*, on rencontre la même difficulté qu'avec *nuper*. Par exemple, dans l'*Epistola in laudem doctrinae s. Bonaventurae*, du 7 décembre 1429, on lit :

> Damnata est novissime per celeberrimum Constantiense Concilium inter errores Hus et Hieronymi de Praga positio ista, de universalium realium et aeternorum positione. (Du Pin, I, 118A).

Et dans le *De concordia metaphysicae cum logica*, qui date du 24 décembre 1426 :

> Universalium hujusmodi realium positio damnata fuit novissime per sacrum Constantiense Concilium contra Hus et Hieronymum Pragenses combustos. (Du Pin, IV, 827A).

Dans ces deux cas, *novissime* égale un intervalle d'une dizaine d'années. Les cendres de Jean Huss furent jetées dans le Rhin en 1415 et celle de Jérôme de Prague en 1416.

Supposons que Gerson ait terminé la partie pratique du *De theologia mystica* à Gênes. Le prologue, généralement postérieur à la composition d'un ouvrage, serait donc postérieur à son départ d'Italie (26 janvier 1408), car c'est alors seulement qu'il

---

tie spéculative du *De theologia mystica* aussi à Gênes ; mais le développement de cette hypothèse serait trop long pour prendre place ici.

aurait pu parler de l'insuccès de l'ambassade qu'il eût voulue plus fructueuse (« utinam magis fructuosam ») et exprimer sa déception finale (« Illic pendente nostra qua tandem frustrati sumus expectatione »). C'est donc en 1408, nouveau style, au plus tôt, qu'il aurait pu mettre la dernière main à la première rédaction de la partie pratique. Pourtant, à en juger par la franchise et la sévérité avec lesquelles il parle de Benoît XIII et de Grégoire XII, on dirait que Gerson n'a pu écrire le prologue qu'après le 25 mai 1408, quand on sortit l'ordonnance de neutralité déclarant une nouvelle rupture, cette fois définitive, entre Charles VI et Benoît XIII. Peut-être même ne l'écrivit-il qu'après le concile de Pise où furent déposés les deux contendants (5 juin 1409) et où fut élu Alexandre V (26 juin).

Nous avouons que nous n'avons rien trouvé nulle part qui nous renseigne sur le moment où Gerson a réuni les deux parties du *De theologia mystica*. Mais peut-être, en attaquant le problème d'une autre manière, arriverons-nous à une approximation de la date de la première rédaction totale. On sait que Gerson, comme la plupart des écrivains d'ailleurs, n'éprouvait aucune gêne à parler de ses propres ouvrages et à y renvoyer constamment. Pour se rendre compte de la fréquence de ces renvois on n'a qu'à consulter les notes que Mgr Glorieux a ajoutées au bas de presque chaque page de son étude sur *La vie et les œuvres de Gerson* ; et encore, le nombre de références pourrait-il facilement être augmenté. Sans prétendre avoir relevé toutes les allusions au *De theologia mystica* que renferment les œuvres de Gerson, nous nous arrêterons seulement à celles que l'on trouve dans des ouvrages qu'on peut dater.

Mais il nous faut d'abord examiner une référence dans le *De mystica theologia* même, la seule qui situe dans le temps la première partie de cet ouvrage par rapport à un autre écrit de Gerson. Il y dit :

> Contra hanc errorem scripsi dudum epistolam quamdam. (Du Pin, III, 394B).

Et cette épître, écrit M. Combes avec raison (*Essai*, I, 670, note a), « c'est l'*Epistola I ad Bartholomaeum* (...). *Dudum*, continue-t-il, sans doute au sens classique : *il y a quelque temps* ». Or, M. Combes situe la première lettre à Barthélemy Clantier

« entre le 21 décembre 1398 et le 26 mars 1399 » (p. 567). Mais comment savoir si le terminus *ad quem* est représenté par les leçons professées en 1402-1403, ou par une recension de ces leçons, ou par la première rédaction du traité complet que M. Combes place en février-mars 1408 et que nous croyons postérieure ? D'ailleurs, quelle est la valeur de *dudum*, non pas la valeur « classique », mais celle que donne Gerson à cet adverbe ? Rapprochons ce *dudum* du *De theologia mystica* à un autre *dudum* qui, cette fois se rapporte aux deux parties du *De theologia mystica* et se lit dans l'*Anagogicum de verbo et hymno gloriae* qui date de 1428 (Du Pin, IV,558C) :

> Dudum postquam scholasticis lectionibus tractaveramus de theologia mystica speculativa per quadraginta quatuor considerationes et octo partitiones, secundum totidem materias principales, notavimus postmodum duodecim industrias pro practica, et pridem in vulgari ad Sorores scripseramus *De monte contemplationis* certos gradus et modos. *Prima industria.* Dei vocationem intendere. *Secunda.* Propriam complexionem agnoscere. *Tercia.* (....). *Duodecima.* Spiritum a phantasmatibus avertere. (Du Pin IV, 550B).

Cette référence aux 44 considérations se rapporte à la partie spéculative ; et l'énumération des douze industries coïncide presque mot pour mot à celle qui se lit dans le prologue du *De theologia mystica practica*, et à celles qui servent d'en-tête aux douze divisions dont se compose le traité pratique. Or, *La montagne de contemplation* remonte à 1400. Ainsi les mots, *dudum*, *postquam*, *postmodum* et *pridem* s'échelonnent sur une période de vingt-huit ans ! Quelle valeur donner donc au *dudum* dans la référence à la première lettre de Barthélemy ? Reconnaissons plutôt, une fois pour toutes, que, quand il s'agit de dater un ouvrage, tout raisonnement basé sur un adverbe de valeur variable est sujet à caution et ne peut servir qu'à une conclusion : à savoir, que tel ouvrage est antérieur ou postérieur à tel autre. Passons à des ouvrages qui contiennent des renvois au *De theologia mystica*.

Si l'on acceptait la date que propose M. Combes pour l'*Epistola II*[a] *ad Bartholomaeum*, ce serait alors dans cette lettre même, où Gerson répète sa condamnation de la troisième partie du *De ornatu spiritualium nuptiarum* de Ruysbroeck, que l'on trouverait la première mention du *De theologica mystica* complet :

Videbit hoc quod dico verum esse qui forsan inciderit in tractatulum unum quem de theologia mystica tam speculative quam practice conatus sum ordinare [1].

Or, « pour des motifs qui (lui) paraissent solides », M. Combes date l'*Epistola II*[a] *ad Bartholomaeum*, une première fois du « 2[e] semestre 1408 » (p. 417 et 426), une autre fois de « 1408, second trimestre » (p. 567). Et d'après lui « la publication du traité intégral *De theologia mystica* ne doit pas être antérieure au mois de mars 1408 » (p. 423), tandis que ailleurs, p. 566, lui même parle du « traité complet publié à Paris en février-mars 1408 ». Mais laissons continuer M. Combes :

« J'ai situé l'*Epistola responsalis* (de Jean de Schoonhoven, apologiste de Ruysbroeck) au cours du premier trimestre de 1408 : la *Theologia mystica* appartient à la même période. Postérieure à l'une et à l'autre, l'*Epistola II ad Bartholomaeum* se voit donc localisée par là rigoureusement à la même date » (p. 423).

« Bien qu'il ne se préoccupe pas de rigueur chronologique, Gerson vient au-devant de nos recherches (continue M. Combes, p. 424), en désignant, à deux reprises, le laps de temps qui sépare le moment où lui fut communiquée l'*Epistola responsalis* et celui où il se décida à y répondre. Dans les deux cas, il se sert d'un adverbe. La première fois, il écrit ce mot désespérant, dont le caractère ambigu nous a déjà désorientés : *nuper* [2]. Mais si, dans ce cas, l'on doit se garder de prétendre qu'il ne puisse être question que d'un intervalle très court, le mot choisi la seconde fois paraît de nature à écarter toute méprise :

Si vidisses epistola *noviter* ostensam mihi.

Noviter, c'est et ce ne peut être que : tout récemment. Cet adverbe éclaire l'autre. Dans un tel contexte, *nuper* ne peut vouloir dire que : *naguère*, parce que *nuper* et *noviter* portent exactement sur la même durée. Lorsque Gerson écrit son *Epistola II ad Bartholomaeum*, peu de temps s'est donc écoulé depuis qu'il a reçu l'*Epistola responsalis*. »

Nous avons eu l'occasion de citer plus haut un passage du *Tractatus XI* du *Collectorium super Magnificat* (1426-1428) où, par l'adverbe *nuper* Gerson se réfère à la composition du

1. A. Combes, *Essai*, I, 800; Du Pin, I, 81 B.

2. « Oblata est michi nuper, sicut nosti, grandis epistola tendens salvare modos locutionum in tertia parte tractatus cujusdam intitulati *De ornatu spiritualium nuptiarum*. » (A. Combes, *Essai*, I, 790 ; Du Pin, I, 78 C).

Monotessaron seu Unum ex quatuor de 1420. Retournons au même *Tractatus XI* où, tout au commencement, on lit :

> Prima partitio de contemplationibus Mariae, super locutione Dei per Prophetae et maxime per semetipsum, incipiendo ab Evangelica narratione juxta compilationem noviter factam, quae dicitur *Unum e quatuor*. (Du Pin, IV, 470A).

Ici donc, comme dans l'*Epistola II*[a] *ad Bartholomaeum*, nous nous trouvons en présence de la même combinaison : *nuper* et *noviter* ; mais l'intervalle désigné dans le *Tractatus* représente, cette fois, un minimum de six ans ! On ne pourrait donc voir dans l'accouplement de ces deux adverbes un argument en faveur de la proximité temporelle de l'*Epistola II*[a] *ad Bartholomaeum* et le *De theologia mystica* complet. L'insuffisance de l'argumentation est évidente ; tout ce qu'on peut dire, c'est que la deuxième lettre à Barthélemy est postérieure au *Tractatus duplex* et à l'*Epistola responsalis*.

En continuant le dépouillement d'ouvrages gersoniens qui font mention du *De theologia mystica* nous arrivons au *De passionibus animae* qui renvoie, une première fois (Du Pin, III, 135A) au traité complet, et une autre fois (III, 143A) à la dernière industrie de la partie pratique. Or, le *De passionibus animae* est daté de 1409 dans l'édition du Pin, III, 128B, et dans toutes les éditions depuis celle de 1494 des *Opera omnia Gersonis* que nous avons pu consulter. Quelques éditions incunables, pourtant, du traité seul ou avec un autre traité, et tous les manuscrits que nous connaissons n'indiquent pas l'année de composition. Le Célestin, frère du Chancelier, localise ce traité, dans son *Annotatio opusculorum Johannis Gersonis*, malheureusement, encore une fois, par un de ces adverbes élusifs :

> Item, si his duobus lectionibus (i. e., *De theologia mystica speculativa et practica*) addatur unus tractatus de passionibus quem postea edidit, et incipit : *Passionum origines, prodest*, erit opus completum, et unus libellus de tribus [1].

---

1. Du Pin, I, clxxviii. M. Combes, *Essai*, I, 830, note d, ajoute avec justesse : « L'*incipit* actuel est : *Passionum fervorem, affectum et originem cognoscere* (*prodest*) ». Il accepte la date 1409, de même que Glorieux, nº 206.

Ainsi que nous venons de le dire, nous ne connaissons aucun manuscrit où le *De passionibus* soit daté. S'il en existe ou s'il en a existé une copie datée, nous croyons qu'il y a eu, dans la transcription du millésime, une erreur due ou au copiste ou à l'éditeur. Et ce ne serait pas un cas isolé [1]. Ce qui est encore plus probable c'est qu'un éditeur, situant le *De theologia mystica* vers 1408 et voyant, comme le Célestin Jean Gerson, que le *De passionibus* en était le complément, a daté ce dernier traité de 1409. Nous croyons cependant avoir de bonnes raisons pour refuser cette date et placer cet écrit plus tard. Pourtant nous ne pouvons pas ici discuter chaque date incertaine ou douteuse. Jusqu'à preuve du contraire nous tenons celle de 1409 pour suspecte ou tout au moins discutable. Notons en passant que le *De passionibus animae* n'est mentionné que dans des ouvrages appartenant à la dernière partie de l'activité du Chancelier : dans le *De meditatione* (Glorieux, n° 321, anno 1417), dans le *De Canticorum originali ratione* qui se situe en 1424 ou 1425 (Glorieux, n° 391), deux fois dans le *Collectorium super Magnificat* dont on met la composition entre 1426 et 1428 (Glorieux, n° 408), une fois dans la lettre *Si quis vult venire*, adressée au Provincial des Célestins en 1428 (Glorieux, n° 426) et une autre fois peut-être dans le *Tractatus super Cantica canticorum* de 1429 (Glorieux, n° 434) [2].

---

1. Le *De jurisdictione spirituali* est daté de 1382 dans le ms. B. N. lat. 14 905, fol. 274 v, et dans Du Pin, II, 261 ; il faut lire 1392. L'édition de 1494 (tome I, alph. X, lit. O) date le sermo *Nuptiae factae sunt* : « Anno domini M.cccc.xxvij », erreur répétée par Du Pin, II, 365 B ; lire : 1417 (cf. Du Pin, II, 347 B). L'édition de Strasbourg, 1488 (t. I, alph. XXI, lit. R) date les articles condamnés *De erroribus circa artem magicam* : « M.ccc.xcviii die .xix. mensis septembris » ; dans l'édition de 1494 le millésime est devenu 1418 (t. I, alph. XXI, lit. R), date que Du Pin, I, 219 D, corrige en 1389, et qu'il faut encore corriger en 1398. (Notons que le 14e article fait défaut dans les éditions ; pour les compléter, voir *Chartularium universitatis parisiensis*, IV, p. 36, note 19).

2. Du Pin, III, 455 B, où la mention est imprimée comme une rubrique. Cette mention, « In tractatulo *De passionibus* memorata sunt aliqua », qui se trouve dans la dernière et 18e considération, doit être une interpolation. Elle ne se lit pas dans le ms. B. N. lat. 14904 (fol. 9) qui omet entièrement la dernière considération et par conséquent la mention du *De passionibus*. Le

Acceptons pourtant, mais provisoirement, l'année 1409 comme date du *De passionibus animae* et en nous souvenant que pour Gerson l'année 1409 ne se terminait que le 22 mars. Étant donné sa capacité prodigieuse de production — en un seul jour il composa le *Dialogus super coelibatu ecclesiasticorum*, quinze colonnes dans l'édition Du Pin, II, 617D-634C — il aurait bien pu rédiger le *De theologia mystica* complet et le *De passionibus animae* avant la fin de l'année et après avoir écrit l'*Epistola II*[a] à Pierre d'Ailly.

Il serait superflu de continuer le dépouillement de passages où Gerson fait mention de son *De theologia mystica* au-delà de 1409, année où nous situerons l'*Epistola II*[a]. Signalons pourtant que tous les autres renvois sont bien postérieurs à cette date [1].

---

ms. lat. 3125 contient la 18[e] considération, mais non pas la mention (fol. 83 v). Le ms. lat. 17488 lui aussi renferme cette considération et ici, fol. 12, la mention prend la forme d'une note marginale, écrite de la même main; d'où elle est passée dans le texte du ms. lat. 3126, fol. 228 a et dans celui d'autres manuscrits. Les éditions aussi, depuis celle de Cologne, d'Ulrich Zell, vers 1472, présentent de nombreuses variantes. Le *De meditatione cordis* a dû subir un remaniement important et mérite une édition critique. — Du Pin, III, 630 D (Schwab, *o. c.*, p. 450, place ce traité en 1413); IV, 290 C et 313 B; III, 436 A et IV, 37 D. Notons qu'il y a un autre écrit intitulé *De passionibus animae* (Du Pin, III, 123 A-125 C) attribué au Chancelier.

1. *De meditatione cordis* (an. 1417, Glorieux, n° 321, Du Pin, III, 451 A); *De consolatione theologiae* (1419, Glorieux, n° 342, Du Pin, I, 136 C); *De examinatione doctrinarum* (1423, Glorieux, n° 362, Du Pin, I, 21 D); *Tractatus secundus de canticordo* (1423, Glorieux, n° 370, Du Pin, III, 672 C); *Epistola, Ex verbis tuis* (après avril 1423, Du Pin, II, 710 B); *Nouvel chant du cuer* (1423-1424, Glorieux, n° 383, Du Pin, III, 883 C); *De elucidatione scholastica mysticae theologiae* (1424, Glorieux, n° 381, Du Pin, III, 423 A et 425 C); *Tractatus primus de Canticorum originali ratione* (1424-1425, Glorieux, n° 391, Du Pin, III, 630 D et 641 B); *Collectorium super Magnificat* (1426-1428, Glorieux, n° 408, Du Pin, IV, 240 D); *Lettres* au vicaire de la Grande Chartreuse, etc. (1427-1428, Glorieux, n° 410 et *L'activité littéraire de Gerson à Lyon*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XVIII, 1951, p. 257 et 270); *Anagogicum de verbo et hymno gloriae* (1428, Glorieux, n° 419, Du Pin, IV, 550 B); *Super Cantica canticorum* (1429, Glorieux, n° 434, Du Pin, IV, 34 B et 60 B). Dans un discours, *Fiet unum ovile*, que Jean de Schoonhoven a prononcé le 14 mai 1413, à l'occasion de la fusion

Disons donc en résumé que dans l'état actuel de notre connaissance — si proche nous le voyons de l'ignorance — rien ne nous permet de dater avec précision la rédaction de la partie spéculative du *De theologia mystica*, ouvrage où nous avons rencontré le renvoi au *Super Ecclesiasten* de Hugues de Saint-Victor. Rien ne nous autorise non plus à dater la rédaction de la seconde partie, ni celle du traité complet. Aucune date proposée jusqu'à maintenant pour la publication du *Tractatus duplex* ne repose sur un fait ou un texte. Il serait donc futile d'invoquer la mention du *Super Ecclesiasten* dans la partie spéculative comme preuve que Gerson connaissait l'ouvrage de Hugues depuis longtemps et bien avant d'écrire l'*Epistola II*[a] à d'Ailly en 1409.

Nous nous sommes beaucoup attardé sur la date du *De theologia mystica* non seulement pour réfuter cet argument, mais aussi pour une autre raison qui deviendra évidente bientôt. Dans l'*Epistola II*[a] Gerson nous fait comprendre que d'Ailly vient de lui poser des questions à propos de la consolation spirituelle. Mais, au lieu de lui répondre, le Chancelier revient sur la vanité des consolations terrestres et ajoute :

« C'est un sujet sur lequel on aurait pu s'étendre à perte de vue. Mais les saints en ont parlé si souvent et si abondamment, dans leurs discours et dans leurs écrits, que je n'ai pas voulu en dire davantage ; je n'ai rien osé écrire sur cette matière, ni sur tout ce qui touche à cette consolation spirituelle sur laquelle tu as bien voulu m'interroger. »

Nous reproduisons la traduction de Dom Huijben, qui s'est servi de ce passage pour démontrer que Gerson n'est pas l'auteur de l'*Imitation* et qu'il n'a pas même songé à écrire sur la consolation spirituelle (*o. c.*, p. 38). A la page suivante Dom Huijben anticipe une objection : « On dira peut-être que cette lettre remonte à ses premières années ».

C'est précisément cette objection qui a servi d'argument

---

des chapitres de Groenendael et de Windesheim, le défenseur de Ruysbroek cite presque littéralement un passage de la 41[e] considération du *De theologia mystica speculativa*. D'où M. Combes (*Essai*, I, 347-348, 805 et note b) conclut : « A cette date — 1413 — la *Theologia mystica* a certainement pénétré à Groenendael », conclusion qui ne s'impose pas parce qu'il ne s'agit que de la partie spéculative dans le sermon capitulaire de Jean de Schoonhoven.

principal à M. Combes pour situer les *Epistolae consolatoriae* à Pierre d'Ailly en 1395 :

« A cette date (1408), écrit-il, il faut considérer comme absolument extraordinaire que, prié de réconforter par une doctrine relative à la vie contemplative, Gerson se récuse en déclarant qu'il n'a pas écrit là-dessus, au lieu de citer sa *Theologia mystica speculativa et pratica* qui vient de paraître au complet, en février-mars 1408, et dont toute la seconde partie consiste en une collection de *XII industriae* destinées à préparer à la contemplation. »

Et ailleurs il augmente considérablement le chiffre d'ouvrages antérieurs à 1408 :

« Gerson pouvait compter, à la même date, une trentaine d'ouvrages touchant de très près à la vie spirituelle. (...) Neuf traités au moins jusqu'en 1408, dont la trilogie capitale : *De vita spirituali animae, De impulsibus, De theologia mystica speculativa et practica* » [1].

Parmi cette « trentaine d'ouvrages » nous ne nous arrêtons qu'à la « trilogie capitale », les autres ne pouvant en aucune manière répondre à la requête de d'Ailly ; d'ailleurs ils ne sont pas tous de Gerson. Commençons par le *De vita spirituali animae*, traité où le Chancelier a réuni une série de six leçons professées comme cours universitaires, pour les envoyer, avec une lettre liminaire, à Pierre d'Ailly [2]. Or, les gersoniens ne sont pas d'accord sur la date de l'enseignement oral de ces leçons qu'ils situent entre 1395 et juin 1402. En dernier lieu Mgr Glorieux place la rédaction et l'envoi à Pierre d'Ailly dans le premier semestre de 1402 [3], date très discutable pour des raisons que nous ne pouvons développer ici. Mais, toute question de date mise à part, pourquoi Gerson aurait-il désigné son *De vita spirituali animae* à son correspondant ? C'est un ouvrage de théologie morale, et non mystique. Malgré son titre, c'est un traité sur la doctrine des mœurs et sur la discipline ecclésiastique, ce qui ne pouvait en rien satisfaire d'Ailly dans sa recherche de la consolation spirituelle. Donc, même si l'évêque de Cambrai avait entre les mains le *De vita spirituali animae*, cela ne pourrait servir d'argument contre l'assertion de Ger-

1. *Études gersoniennes*, p. 360, note, 3° ; p. 356 et 358.
2. Du Pin, III, 1-72.
3. *L'enseignement universitaire*, p. 112.

son qu'il n'avait encore rien osé écrire sur la consolation spirituelle avant le 18 août 1409, date que nous proposons pour l'*Epistola II*[a].

Passons au *De impulsibus* (Du Pin, III, 146C-157B) que M. Combes considère comme le deuxième volet du triptyque. En ceci il est d'accord avec l'édition de 1488 où, au tome III, alph. LXIII, lit. T, tout de suite après l'explicit du *De vita spirituali animae* : « Finitum est hoc opus Anno domini M.cccc.xiij. die .xv. Januarij » (!), l'éditeur a ajouté :

> Cum in prologo tractatus precedentis pollicitus sit cancellarius se tres partes traditurum, et non nisi unam absolverit, non videtur alius tractatus convenientius pro secunda parte subiungi posse quam *Centilogium* eius *de impulsibus* ; id quod deprehendi potest ex verbis eius que leguntur in tractatu octavo *Super Magnificat*, partitione prima circa finem, in hunc modum : « Discipulus. Venit in recordationem illud scriptum tuum per sex lectiones (...). Nunc advenit occasio loqui de motibus impulsum (...). Magister. *Centilogium* accipies seorsum *de impulsibus* (...)» [1].

M. Combes date le *De impulsibus* de 1400-1401, tandis que Mgr Glorieux le situe, une première fois en 1424 « peut-être », et puis, avec un point d'interrogation, vers juin-août 1402 [2]. Mais, quelle que soit la date de cette leçon qui au commencement fait mention des six leçons du *De vita spirituali animae*, ce n'est pas non plus un ouvrage de consolation spirituelle. Gerson y exprime des idées déjà développées dans le *De distinctione verarum visionum a falsis*, dans le *Traictié de diverses temptacions de l'Ennemy*, et dans *Le prouffit de savoir que est pechié mortel et veniel* [3]. A ranger le *De impulsibus* dans la catégorie d'ouvrages sur la contemplation, autant vaudrait y mettre presque la totalité de l'œuvre gersonienne. Voilà donc une deuxième entrave enlevée à la date de 1409 pour l'*Epistola II*[a] à Pierre d'Ailly.

Reste le double traité, *De theologia mystica*, l'ouvrage « ré-

---

1. Du Pin omet cette interpolation. La citation du *Super Magnificat* se lit au tome IV, col. 359 A.

2. A. Combes, *Études gersoniennes*, p. 358, note 4, 5° ; Glorieux, n° 379, et *L'enseignement universitaire*, p. 112.

3. Du Pin, I, 43 B-59 A ; III, 589 A-602 B ; II 485-504 B (ces deux derniers en traduction latine).

servé à la théologie mystique proprement dite », écrit M. Combes [1]. Nous n'insistons pas sur une question que l'on pourrait soulever : Le *De theologia mystica* est-ce vraiment une œuvre de consolation spirituelle ? Dans la partie spéculative Gerson traite de la théorie, de la « technologie » de la théologie mystique, détaillant et systématisant la contemplation à la manière des Victorins. Dans l'autre partie, la pratique, il s'attache davantage à saint Bernard et propose douze industries qui peuvent constituer une préparation pour atteindre le plus haut degré de la contemplation. Mais la consolation spirituelle authentique, dira-t-on, est l'œuvre de l'Esprit-Saint, et ne s'acquiert pas par l'investigation humaine. Gerson lui-même cite saint Bernard à ce propos : « Visio haec non industriae est, sed gratiae ; revelationis, non investigationis » ; le reste, dit l'abbé de Clairvaux, n'est que préparatoire et accessoire [2]. A proprement parler, le *De theologia mystica* n'est pas une œuvre de consolation spirituelle ; c'est l'œuvre d'un théologien savant préoccupé par l'élaboration d'un sytème et par la spéculation sur l'expérience mystique. Quant à la recherche de la consolation spirituelle, voici ce qu'en dit Gerson :

> Signum malum : Quaerere nimis consolationes spirituales, et de earum carentia murmurare vel impatientem esse, hoc est, de divina providentia minus humiliter sentire; quae consolationes hujusmodi tollit rationabiliter [3].

Sans nous perdre dans des considérations de cet ordre — le problème fut discuté au congrès d'Avon en 1948 — reconnaissons qu'un ancien professeur de théologie et dignitaire de l'Église comme Pierre d'Ailly aurait pu trouver une source de consolation dans le *De theologia mystica*, bien que cet ouvrage, à nos yeux, soit à ce point de vue inférieur aux opuscules français que Gerson a écrits sur le même sujet pour ses sœurs. *La montagne de contemplation* (1400) qui par sa simplicité même

---

1. Dans l'édition de 1484, tome III, alph. LXIV, lit. K, on lit : « Finit Centilogium de impulsibus et subiunguntur tractatus de theologia mistica qui satisfaciant tertie parti promissionis facta in prohemio sex lectionum ».

2. *Alia epistola*. Du Pin, IV, 723 D. Cf. aussi le prologue du *De theologia mystica pratica*, Du Pin, III, 399-400.

3. *De signis bonis et malis*, Du Pin, III, 159 A.

est un petit chef-d'œuvre, contient déjà les éléments que développera plus tard et plus savamment le Chancelier dans le *Tractatus duplex*. Et, comme la partie spéculative de ce dernier, *La montagne de contemplation* est un traité didactique ; tandis que *La mendicité spirituelle* (1400) en est le complément pratique. Alors, pourquoi Gerson n'a-t-il pas signalé ces opuscules à Pierre d'Ailly ? au lieu de lui écrire :

Neque de hac re amplius, nequc de aliis ad hanc, quam postulare dignaris consolationem spiritualem spectantibus, scribere quicquam praesumpsi.

Parce que *La montagne de contemplation* et *La mendicité spirituelle* sont des œuvres de vulgarisation, écrites en français, « plus aux femmes qu'aux hommes », et pour « pour simples gens sans lettres », « par especial », pour ses « sœurs germaines » [1].

1. Cf. l'édition de Pierre Pascal, *Gerson, Initiation à la vie mystique*.

*
* *

Pour corriger et compléter ce que nous avons écrit sur le Célestin, Jean Gerson, frère du Chancelier, dans *Romania* LXXIX (1958), p. 362-363, nous reproduisons la notice qui lui est consacrée dans « *Vitae provincialium et priorum congregationis Celestinorum provinciae Gallicae*, autore F. Nicolao de le Ville, Attrebaeo, celestino Ambianensi. 1653. » (Ms. Avignon 1439, fol. 159-160 ;

Joannes Gersonius. Quinque fratres fuerunt istius agnominis, sic dicti a pago Gerson in terra Rhemensi, cum antea cognomine patrio Charlerij (Charlier) nuncuparentur. Tribus idem Joannis nomen inditum. Unus fuit cancellarius Academiae Parisiensis ob doctrinam et scripta celeberrimus. Alter fuit monachus s. Remigij. Tertius est hic de quo nunc agimus. Frater quartus nomine Nicolaus celestium habitum induit, et in monasterio Suessionensi peste absumptus est, dum preprioris officio fungens charitatis cfficium alijs exhiberet. Quintus nomine Petrus infans obijt. Igitur Joannes Gersonius qui nunc in medium, anno 1407 apud Celestinos Lymaienses ad Meduntam vota monastica professus, prior datus est cenobio Marcossiaceno anno 1415. Unde Lugdunum missus cenobij recens hic instituti a Sabaudiae principibus anno 1421 primus curam administravit. Hunc tanti fecit Joannes cancellarius frater, ut cum ob impugnatas a se Joannis Parvi veritates, easque in concilio Constantiensi damnatas magnum sibi ducis Burgundiae (p. 160) odium creavisset, non sine vitae discrimine, synodo Constantiensi finita, voluntarium exilium, quam Lutetiam cruentis Anglorum et Burgundiorum

Quand Gerson dit qu'il n'a rien osé écrire qui touche à la consolation spirituelle ou aux sujets apparentés, il pense à un ouvrage en latin qu'il pourrait placer à côté de ceux des Pères et des Docteurs dont il va recommander la lecture à son ancien maître. Mais alors, pourquoi ne pas lui recommander le *De theologia mystica*? Pour la simple raison — et en ceci nous sommes d'accord avec nos prédécesseurs — qu'il ne l'avait pas encore écrit, et lui-même nous le dit.

Que le lecteur tâche de se rappeler ce que nous avons dit à propos de la difficulté de dater la rédaction de ce double traité. Quand nous aurons réussi à dater l'*Epistola II*[a] à Pierre d'Ailly, nous aurons un terminus *a quo* précis pour la publication du *De theologia mystica* complet.

Nous espérons avoir refuté quelques raisons qui ont amené nos devanciers à situer les *Epistolae consolatoriae* de Gerson à d'Ailly en 1395, 1401 ou 1402. Mais il nous serait impossible de répondre à tous les autres arguments que l'on a mis en avant, encore moins solides ceux-ci, sans donner à cette partie de notre enquête une étendue encore plus disproportionnée qu'elle ne l'est déjà. Peut-être à cause de sa longueur même comprendra-t-on pourquoi nous avons mis tant d'années pour arriver à la conclusion que l'*Epistola II*[a] fut composée le 18 août 1409, date que nous dériverons maintenant en grande partie du texte même de la lettre.

(*A suivre.*) Max Lieberman.

---

factionibus discertam redire, eligens, post aliquas per Germaniam peregrinationes Lugduni pedem fixerit, ut fratris sui Celestini prefati consuetudine uteretur. Hic est quem cancellarius loquentem secum inducit in proemio tractatus *Super Magnificat*. Hic est cuius est epistola ad Anselmum Celestium scripta Lugduni anno 1423 quae extat in parte 3 opusculorum cancellarij. Hic est quem Archiepiscopus Lugdunensis super morte cancellarij consolatur, cuius epistola in fine operum eiusdem invenitur. Anno denique 1427 prioratui Vichiacensi suffectus est. Sed modico interposito tempore iterum Lugdunum redijt, et ibi prior existens anno 1434 supremis naturae legibus cessit.

MORGAIN LA FÉE IN ORAL TRADITION

In much recent Arthurian scholarship there has been a tendency to minimize or to overlook entirely the activities of a large class of professional entertainers who in the twelfth and thirteenth centuries wandered far and wide wherever French was understood and fascinated courtly audiences with narrative songs or prose tales about the adventures of Gawain, the magic of Merlin, or the loves of Tristan and Isolt. The testimony to their existence, though scattered, is ample. There is the ex-post-facto prophecy which Geoffrey of Monmouth in 1134-35 attributed to Merlin, namely, that the deeds of the Boar of Cornwall, Arthur, will be " cibus narrantibus " — which is correctly interpreted in a manuscript of the late twelfth century : " fabulatores cibos sibi quaerent de eo narrando " [1]. There are the two oft-quoted references in Wace's *Brut* (1155)[2].

Fist Artus la Roonde Table
Dont Breton dient mainte fable.

En cele grant pais que jo di...
Furent les aventures provees
Et les aventures trovees
Qui d'Artu sont tant racontees,
Que a fable sunt atornees...
Tant ont li conteor conté
Et li fableor tant fablé

1. E. Faral, *Légende arthurienne* (Paris, 1929), III, 191. *Collection Latomus*, II (1949), 113. *Arthurian Literature in the Middle Ages*, ed. R.S. Loomis (Oxford, 1959), p. 58, n. 4.

2. Ed. I. Arnold, S.A.T.F., II, vss. 9751 f., 9787-98.

Pour lor contes ambeleter,
Que tout ont feit fables sanbler.

The author of a Life of St. Kentigern (1147-64) mentioned the tales of the *histriones* about Ewen son of Ulien, i. e. Yvain son of Urien; and the term *histrio* can mean only a professional [1]. Peter of Blois, later in the century, observed [2] " de Arturo et Gauganno et Tristanno fabulosa quaedam referunt histriones, quorum auditu concutiuntur ad compassionem audientium corda, et usque ad lacrimas compunguntur ". Chrétien de Troyes, with what is probably a touch of condescension, asserted about 1170 that the story of Erec was one which

devant rois et devant contes
Depecier et corrompre suelent
Cil qui de conter vivre vuelent [3].

In the *Roman de Renard* the fox, diguised as a minstrel, boasts [4] :

« Ge fot savoir bon lai breton
Et de Merlin et de Noton,
Del roi Artu et de Tristan,
Del chevrefoil, de saint Brandan. »

In the thirteenth-century burlesque dialogue, *Les Deux Bourdeurs Ribauds*, one of the minstrels declares [5] :

« Ge sai des romanz d'aventure,
De cels de la Reonde Table,
Qui sont a oir delitable ».

And the other claims : " Si sai de Parceval l'estoire. " Similar testimony comes from Provençal literature. The Catalan Guiraut de Cabrera, before 1170, gives a long list of the subjects with which his jongleur should be familiar and includes several

1. *Romania*, XXII (1893), 506. R.S. Loomis, « Scotland and the Arthurian Legend », *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*, LXXXIX, 11.
2. Migne, *Patrologia Latina*, CCVII, col. 1088.
3. Vss. 20-22.
4. Tome I, vss. 2389-92.
5. E. Faral, *Mimes français du XIII^e siècle* (Paris, 1910), p. 96, 103.

Arthurian personages [1]; between 1195 and 1200 Guiraut de Calanson urges his jongleur to learn about Lansolet [2]. The author of *Flamenca*, after 1272, describes elaborately the festivities which celebrated the return of the lord of Bourbon with his bride, and shows us a numerous crowd of *conteurs* regaling the guests with a wide repertoire of tales, including several derived from Chrétien's poems [3].

There is also indirect evidence to the same effect. The First Continuation of Chrétien's *Conte del Graal* in the short original version (1190-1200) consists of a number of episodes, strung rather loosely together, and the poet not only addresses his auditors frequently as "Signeur", but also at one point asks for a draught of wine before he continues his narrative of Gauvain [4]. The poet was obviously a *conteur* or *fabulator* by profession and carried over into his poem — which he may well have intended for recitation — the mannerisms of his trade. What is one to make of the fact that the two illustrations of an Arthurian subject which survive from the twelfth century — the Modena archivolt, which depicts Arthur, Gawain, Ider, and Kay riding to rescue the lady Winlogee from her captors, and the Otranto mosaic, which depicts Arthur mounted on a goat — are based on no surviving literary text of earlier date [5]? Though it is conceivable, of course, that such texts once existed, the probabilities are that these subjects were brought to the knowledge of the Italian artists, as Wendelin Foerster recog-

---

1. M. de Riquer, *Los cantares de gesta franceses* (Madrid, 1952), p. 358-406.

2. *Romanische Forschungen*, XXII (1906), 151. *Romania*, LXXIX (1958), 59.

3. *Flamenca*, ed. P. Meyer (Paris, 1901), I, vss. 661 ff., 675 ff. On references in Provençal literature to the *Matière de Bretagne* see R. Lejeune in *Arthurian Literature in the Middle Ages*, ed. R. S. Loomis (Oxford, 1959), p. 393-9.

4. J. L. Weston, *Legend of Sir Perceval* (London, 1906), I, 238-43. *Continuations of the Old French Perceval*, ed. W. Roach, III, pt. I (Philadelphia, 1952), 452, 460, 478, 490.

5. R. S. and L. H. Loomis, *Arthurian Legends in Medieval Art* (New York, 1938), p. 32-6. R. S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend* (Cardiff, 1956), p. 72-4.

nized [1], by Breton *conteurs*. The name Winlogee, being derived from the Breton Winlowen, supports this view [2].

Then there is the tradition, reported by Gervase of Tilbury about 1211, that a groom, pursuing a runaway palfrey, entered the side of Mount Etna, and within discovered a palace, where Arthur was lying on a royal bed, and that Arthur, after restoring the palfrey to the groom, declared that he had lain thus since the battle with Modred and Childeric, Duke of the Saxons, his wounds opening afresh every year [3]. Though, of course, the mention of Modred and Childeric betrays knowledge of Geoffrey of Monmouth's *Historia*, yet Gervase twice asserted that he had heard the story from the *indigenae*, and two variant versions provided by Caesarius of Heisterbach and Etienne de Bourbon show no trace of Geoffrey's influence [4]. But even if we accept Gervase's statement that his informants were Sicilians, yet they were not the inventors of the legend, for they knew too well what Etna could vomit forth from its interior to situate a splendid palace there, and they could have learned of Arthur only from foreigners. The Normans, who conquered Sicily in the eleventh century, have often been credited with introducing the tale, but belief in Arthur's survival was not a Norman but a Breton obsession, to which we have abundant testimony. There is testimony, moreover, though scanty, that Breton knights participated in the conquest of Sicily, [5] and we have just observed that the name Winlogee on the Modena sculpture indicates the presence of Breton *con-*

---

1. *Zeits. f. rom. Phil.*, XXII (1898), 245.

2. A. de la Borderie, *Histoire de Bretagne*, II, 280. J. Loth, *Chrestomathie bretonne*, p. 147.

3. Arturo Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, (Torino, 1893), II, p. 304-7, 329 f. Gervase of Tilbury, *Otia Imperialia*, ed. F. Liebrecht, (Hannover, 1856), p. 12 f. Krappe argues convincingly in *Mitteil. d. schles. Gesellsch. f. Volkskunde*, XXXV (1935), 76-102, that this is the source of the Kyffhaüser legend.

4. Graf, *op. cit.*, p. 331 f.

5. *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1890, p. 831. Guillaume de Jumièges, *Gesta Normannorum Ducum*, ed. J. Marx (Paris, 1914), p. 187. Gaufredo Malaterra, *De Rebus Gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis*, ed. E. Pontieri, Rerum Italicarum Scriptores, V, pt. 1, p. 66.

teurs in Northern Italy. The ultimate source of the legend of Arthur's survival in a hollow mountain was probably Wales, for in the nineteenth century Rhys collected several folktales which describe Arthur sleeping in a cave surrounded by his warriors [1]. At any rate, since no text antedating Gervase's report describes Arthur as surviving in a cave or hollow mountain, there can be little doubt that this was a tradition spread through oral channels, even though it is not possible to prove that the transmitters were professional *fabulatores*.

All these types of evidence, therefore, converge toward the conclusion that, from the beginning of the twelfth century till well into the thirteenth, there flourished a body of professional entertainers, most of them French-speaking Bretons, who ranged from Scotland to Sicily and earned a precarious livelihood with a repertoire of tales of the Round Table cycle [2]. It is the particular purpose of this article to show that many of the scattered references to Morgain la Fée cannot be derived from any antecedent literary source but give evidence by their ramifications and their wide distribution that their source lay in the repertoire of the wandering Breton *conteurs*.

Let us first consider the direct testimony on this point of Giraldus Cambrensis, in his *Speculum Ecclesiae* (ca. 1216). After summarizing the Glastonbury tradition about the transport of Arthur's body to the isle of Avalon (which is equated with Glastonbury) by his kinswoman Morganis, and his burial there, Giraldus added : [3]

Propter hoc enim fabulosi Britones et eorum cantores fingere solebant, quod dea quaedam phantastica, scilicet et Morganis dicta, corpus Arthuri in insulam detulit Avalloniam ad eius vulnera sanandum. Quae cum sanata fuerint, redibit rex fortis et potens, ad Britones regendum, ut dicunt... Patet et hoc quoque quo pacto dea phantastica Morganis fabulatoribus nuncupata.

1. J. Rhys, *Celtic Folklore* (Oxford, 1901), II, 457-64, 477. *Folklore*, LXIX (1958), 13-6.

2. On the *conteurs* see Huet in *Moyen âge*, XXVIII (1915), 234-49 ; Zimmer in *Zeits. f. franz. Sprache u. Lit.*, XIII (1891), 86 f. ; E. Martin, *Zur Gralsage, Quellen u. Forschungen zur Sprach- und Culturgebiete der germanischen Völker*, XLII (1880), 27 f.

3. E. K. Chambers, *Arthur of Britain* (London, 1927), p. 272. Giraldus Cambrensis, *Opera*, Rolls Series, IV, 47.

This testimony is not to be questioned. Giraldus was highly intelligent, sceptical (except when it came to miracles), and widely traveled. We know that by *Britones* he did not mean the *Wallenses*, his own countrymen, the Welsh, but the Bretons [1], and it was notorious that the Bretons passionately believed in Arthur's return. Accordingly, there can be not the slightest doubt that Breton *fabulatores* and *cantores* included in their repertoire the legend that Morgain conveyed Arthur to the isle of Avalon and that they ranked her as a divinity.

About 1190 the German poet, Hartmann von Aue, produced a translation of Chrétien de Troyes's *Erec*, but when he came to Chrétien's reference to the healing plaster which Morgue had given to her brother Arthur, Hartmann substituted for Morgue Fâmurgan, and proceeded to devote 82 lines to her supernatural nature and powers, of which there was not a hint in Chrétien. Let me quote some of these lines :

Sî was ein gotinne.	(5161)	She was a goddess.
Swenne si begunde	(5167)	When she began
Ougen ir zouberlist,		To display her magic art,
Sô hâte si in kurzer vrist		She could in a short time
Die werlt umbevarn dâ		Go round the world
Unde kam wider sâ.		And come back again at once.
Im lufte als ûf der erde	(5177)	In the air as well as on the earth
Mohte sî ze ruowe sweben,		She could quietly fly,
Uf dem wâge und drunder leben.		Live upon or beneath the wave.
Und sô si des gern began,		And as she desired
Sô machete si den man		She made a man
Ze vogele oder ze tiere.		Into a bird or animal.
Und daz mich daz meiste	(5194)	And what to me the greatest
Dunket, die übelen geist,		Seems, the evil spirits,
Die dâ tiuvel sint genant,		Who are there called devils,
Die wâren all under ir hant.		Were all under her control.
Sie mohte wunder machen,		She could work wonders,

1. On the meaning of *Britones* see R. S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*, p. 180 f., 184.

Wan ir muosten die trachen
Von den lüften bringen
Stiure zuo ir dingen,
Diu vische von dem wâge.

Diu erde deheine wurz entruoc, (5213)
Ir enwaere ir kraft erkant
Alse mir mîn selbes hant.
Sît daz Sibillâ erstarp ...
Sô gewan daz ertrîche
(Daz wizzet waerlîche)
Von zouberlîchem sinne
Nie bezzer meisterinne
Danne Fâmurgân.

For the dragons were compelled
To bring her from the air
A contribution for her operations,
And the fish [to bring a contribution] from the water.
The earth bore no herb
Whose virtue was not known to her
As well as my hand to me.
Since Sibyl died ...
The earth has produced
(Ye may know for truth)
Of magic skill
Never a better mistress
Than Famurgan.

Whence came all this extraordinary information? From earlier texts? As has already been observed, nothing, not even the name-form Fâmurgân, came from Chrétien. It is arguable that the faculty of flight through the air and the knowledge of herbs represent a borrowing from Geoffrey of Monmouth's Latin *Vita Merlini* (ca. 1150), in which both attributes are assigned to the mistress of the faery Isle of Apples, Morgen. But the argument is not strong, since no other features of Fâmurgân are derivable from this source, and the *Vita Merlini*, of which only one complete manuscript survives, must have had a very limited circulation.

In 1926 Rudolph Zenker pointed out in a significant article [1] a number of points on which Hartmann's account of Fâmurgân corresponded to other descriptions of the enchantress, descriptions which, for chronological reasons, Hartmann could not have known, and which, conversely, could not have been drawn from a German poem. For these features, common to Hartmann and one or more texts, no literary source is extant, and hence we must postulate the existence of one or more lost traditional sources, whether written or oral. I propose to use Zenker's material and to make considerable additions.

First, Hartmann's statement that Morgain was a goddess (*gotinne*) is found in three later texts. As already noted, Giral-

1. *Zeits. f. franz. Sprache u. Lit.*, XLVIII (1926), 22-7.

dus records that the Bretons were wont to speak of her as " dea quaedam phantastica ". In *Gawain and the Green Knight* she is called " Morgne the goddes " [1]. A manuscript of the Prose *Lancelot* reads : [2]

Il fu voirs que Morgains, la suer le roi Artu, sot moult d'enchantement et de charoies sor totes fames ; et por la grant entente qu'ele i mist en lessa-ele et guerpi la covine des genz et conversoit et jor et nuit es granz forez parfondes et soutaines, si que maintes genz, dont il i avoit moult de foles par tot le pais, ne disoient mie que ce fust fame, mès il l'apeloient Morgain-la-déesse.

That Morgain was specifically a divinity of the waters is suggested by Hartmann's statement that she could live on or under the waves. The concept was, at any rate, widespread. Geoffrey of Monmouth in the *Vita Merlini*, vs. 1124, employs the term " nymphae " for Morgain and her sisters, and she herself is called by Etienne de Rouen (1167-69) " nympha perennis " [3]. Chrétien himself in *Erec* (ed. Foerster, vss. 1954-57) says nothing of Morgain's aquatic nature, but makes her the mistress of Guigamor, and the Breton lai of *Guingamor* depicts the faery mistress of the hero bathing naked in a spring [4]. Most remarkable corroboration comes from the Provençal romance, *Jaufré* [5], for the hero, a knight of Arthur's court, was attracted to a spring by the cries of a lady, and when he leaned over it in the attempt to rescue her handmaid from drowning, the lady pushed him in, sprang after him, and, clasped together, they reached the fairest land in the world at the bottom. Though unnamed, the lady revealed her identity later in the poem, declaring : " Jeu sui la fada del Gibel ". Two other romances

1. Vs. 2452.

2. W. J. A. Jonckbloet, *Roman van Lancelot* ('s Gravenhage, 1849), II, lxix. *Zeits. f. franz. Sprache u. Lit.*, XXXI (1907), 252.

3. R.S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*, p. 62.

4. Marie de France, *Lais*, ed. K. Warnke, 3 d. edn. (Halle, 1925), p. 247. See Robert C. Hope, *Legendary Lore of the Holy Wells of England* (London, 1893), p. 112-5.

5. Vss. 8378-9288, 10346-10676. On Morgain's aquatic nature see R. S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*, p. 305-7.

concur in calling Morgain " la fée de Montgibel " [1], that is, Mount Etna, where, as we shall see later, her fabulous palace came to be or had already been localized.

These various witnesses combine to assure us that Morgain was widely celebrated as a water-nymph, and this naiad nature was the oldest of her attributes. Ritson and Lady Guest [2], over a century ago, recognized that the Welsh counterpart of Morgain was Modron, both being the mother of Owain or Ivain by Urien ; and Modron derived her name, as all the authorities agree, from the Celtic goddes Matrona, who gave her name to the River Marne [3]. Even in a sixteenth-century Welsh text this aquatic association is preserved, for here the mother of Owain by Urien is described as washing at a ford in Denbighshire [4]. It is plain that of all the supernatural attributes which Hartmann assigned to Fâmurgân none is more archaic and authentic than her power to glide upon or under the waves.

But she had also the gift of flight through the air, and this, though it is ascribed to her in the *Vita Merlini*, could hardly, as we have seen, have been derived by Hartmann from that poem. Indeed, two other authors, who were likewise independent of Geoffrey of Monmouth for their information, show a familiarity with what must have been a wide-spread tradition. Graindor de Brie in the *Bataille Loquifer* (late twelfth or early thirteenth century) tells how Morgain and two other fays conveyed Renouart through the air to Avalon, whither Arthur, Gauvain, and Ivain had already been wafted [5]. A particularly fantastic episode in the *Didot Perceval* [6] (early thir-

1. Lucy A. Paton, *Fairy Mythology of Arthurian Romance* (Boston, 1903), p. 250. This very valuable collection of material on Morgain and Niniane will shortly be reprinted by Burt Franklin, 514 W. 113 St., New York.

2. J. Ritson, *English Metrical Romances* (London, 1802), III, 227. C. Guest, *Mabinogion* (London, 1877), p. 36, n.

3. See R. S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*, p. 119, n. 68.

4. *Ibid.*, p. 98; T. Gwynn Jones, *Welsh Folklore and Folk-custom* (London, 1930), p. 107.

5. Paton, *op. cit.*, p. 49 f. Le Roux de Lincy, *Livre des légendes* (Paris, 1836), p. 248.

6. *Didot-Perceval*, ed. W. Roach (Philadelphia, 1941), p. 195-202. Cf. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*, p. 91-104.

teenth century) tells how the hero, attacked near a ford by a flock of black birds, struck one of them down, whereupon it turned into a beautiful woman and was carried off dead by the other birds. We are informed that the slain bird was actually the sister of a fay who dwelt in an invisible castle near the ford, and that now all was well with her since she had been transported to Avalon. It becomes quite clear that Hartmann, Geoffrey, Graindor, and the author of the *Didot Perceval* were acquainted with various forms of the tradition that the fays of Avalon, and pre-eminently Morgain, possessed the power of flight in the shape of birds. There is no literary text in existence from which the four authors could have derived this information, and we are once more thrown back on the hypothesis of oral diffusion.

Zenker also pointed out a curious and highly significant correspondence between what Hartman tells us of Fâmurgân and an episode in the *Prophecies de Merlin* [1], composed by an Italian in French between 1272 and 1279. While the German poet mentions that devils and dragons were at the service of the fay, the unknown Italian author tells of a competition in magic between her and the Dame d'Avalon (here differentiated from Morgain), the Queen of Norgales (North Wales), and Sebile.

Lors getta Morgain ses enchantements et fist venir une légion d'ennemis d'enfer. Et qant il furent venus, Morgain leur dist : « Il vous convient aller à la dame d'Avalon et la conduisez en cette tour et parmy les airs, et faictes tant quelle voye appertement aller son corp parmy les airs si comme on voit aller les oiseaulxs, et s'en voyse la moitié parmi la terre ainsi comme fait le dragon pour dévorer ». Alors incontinent s'en vont tous au commandement de Morgain, la moitié d'eux en signifiance des oiseaux emmy l'air les plus hideulx et redoubtés qui oncques mais fussent veus. Et adonc se lancent pour prendre la dame d'Avalon. Mais de rien ne les doubte pour la force des pierres, et la noise leva de toutes parts, et fuyrent l'ung ça, l'autre là, mais pas n'avoyent loysir de fuyr, car ils veoient toute la terre couverte de dragons enflammés pour dévorer tous ceulx qu'ils trouveroient [2].

When Morgain herself appeared on the scene in the endeavor to prove her superiority as a mistress of spells, she was

1. Ed. Lucy A. Paton (New York, 1926), I, 415 f.
2. Quoted from *Zeits. f. franz. Sprache u. Lit.*, XLVIII, 25 f.

ignominiously defeated. For the Dame d'Avalon put on her magic ring and by its virtue forced her rival to remove all her clothes — a trick which she had previously worked on the Queen of Norgales and Sebile. And at the sight of Morgain in the nude, she « ryoit si fort qu'un mot ne sçavoit dire ». A unique text of the *Prophecies*, contained in ms. Bibl. de l'Arsenal 5229 and unknown to Zenker, relates that on another occasion Morgain sent evil spirits in the form of knights to a tournament at Vincestre (Winchester) [1]. Suddenly a dragon, who was really Lucifer himself thus transformed by Morgain, appeared and proceeded to devour the other diabolic knights. Sebile caused fires to burst from the ground at various points. The Round Table knight Segurant attacked the dragon and drove it from the field.

Though much of the *Prophecies* consists of mere invention, only a traditional source can account for the agreement between the German poem of Hartmann and the Italian romance on this matter of Morgain's power over the devils. Neither author could have borrowed from the other, and it is most unlikely that a single French text, even if it once existed, would have inspired treatments so different.

Before leaving Hartmann's account of Fâmurgân, let us note that it agrees with the *Prophecies* also in comparing Morgain with the Sibyl ; Hartmann refers to the classical figure as a forerunner of Morgain in the practice of magic, and the Italian author represents Morgain and Sebile as contemporary practitioners of the art. The significance of this association of the two enchantresses is not diminished by the fact that the author of the *Prophecies* may have taken it over from the French Prose *Lancelot*, where Morgain, Sebille, and the Queen of Sorestan form a trio who put a spell on Lancelot, imprisoned him, and presented themselves to him as rivals for his love [2]. For there is striking evidence to show that Hartmann and the authors of the *Lancelot* and the *Prophecies de Merlin* were not the only ones to associate Morgain with the Sibyl ; the extraordinary

1. *Prophecies*, ed. Paton, I, 439 f.

2. *Vulgate Version of the Arthurian Romances*, ed. H. O. Sommer (Washington, 1908-16), V, 91-93.

account given early in the fifteenth century by Andrea da Barberino of the visit of Guerino il Meschino to the abode of the fay Alcina, who incidentally revealed herself as the Sibyl who had given Aeneas a vision of Anchises, was actually an elaboration of a visit to the abode of Morgain la Fée. Though Andrea borrowed many details from Dante, the *Fatti d'Enea* of Guido da Pisa, and one of his own works, *Ugone d'Alvernia* [1], and though the geographical setting on a mountain near Norcia in the central Apennines was described with accuracy, the main theme must have been taken from some version of the visit to Morgain's enchanted palace. A comparison of an episode in the long Arthurian romance of *Claris et Laris*, begun in 1268, with Andrea's composite tale will suffice to establish the connection. Incidentally, it is of interest to note that Andrea was not only a prolific author but also a professional reciter : « la sua professione come si rileva dalle portate al catasto riferite dal Vandelli, fu quella di " cantatore ", ossia di narratore o lettore, davanti al publico, di romanzi francesi di cavalleria, da lui rifatti [2] ». In a sense, then, he was a descendant of the Breton *conteurs*. Let me first give a résumé of the passage in *Claris et Laris* [3].

The two titular heroes, riding through the forest of Broceliande, hear exquisite strains of music, but can see nothing to produce them. A fair damsel offers to guide them to an abode whose mistress will give them shelter, and leads them to a valley, adorned with fine dwellings, from which the music issues, so that they seem to be in the heavenly Paradise. But, looking back, they perceive that the road by which they have come has disappeared. They pass through a gate and along streets, behung with the richest fabrics, but empty of people. Entering a palace, they are welcomed by twelve ladies. One

---

1. *Il Guerrin Meschino*, ed. G. Osella, *Pallante* IX-X (Torino, 1932), p. 114, 119. The date of *Guerino* is usually given 1391, but see *ibid.*, p. 16 f.

2. *Ibid.*, p 15. Till late in the nineteenth century *Guerino* itself was read or recited publicly by *cantastorie* in many parts of Italy. *Ibid.*, p. 160 f.

3. Ed. J. Alton, Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, CLXIX (Tübingen, 1884), vss. 3548-4142. Paton, *Fairy Mythology*, p. 94 f.

of them reveals herself as Morgain, and assures Laris that she and the other ladies will grant them any request, save leave to depart. Claris protests, in vain, and though the fays serve a delicious repast, the two friends spend the night in lamentation and mutual confidences. At dawn, Laris descends into a garden, and there finds a fay, Madoine, who offers to become his paramour, and he agrees on condition that she reveal to him the way by which he and Claris have come. He lies with her, and she fulfills her part of the bargain by showing him a small stone which, when turned, reveals a broad road leading out of the valley. Two days later Claris and Laris avail themselves of the secret to make their escape.

Andrea's narrative [1], as already noted, is greatly amplified and has been adapted to the localization in a hollow mountain and to the theme of Guerino's quest for information concerning his parents, from whom he had been separated as an infant ; but the resemblance to the French romance is not hard to discern. Arriving at Norcia, Guerino makes inquiries and learns that the wise enchantress Alcina resides in a cavernous mountain near by. Heedless of warnings, he enters the cave, passes a sinner who has been transformed by Alcina into a serpent, and arrives at a large metal door, beside which is an inscription, saying that he who enters and does not leave before the end of a year will live till the Judgement Day, and then both body and soul shall die. Three damsels open the door and lead Guerino to their beautiful mistress. She welcomes him, shows him her treasures, provides a feast, and leads him to a garden which seems like a new Paradise. She tells him the history of the Sibyls and reveals that she is the same whom Aeneas encountered. Instead of answering Guerino's question, she tries to seduce him, even as a last resort lying beside him in the nude. He discovers that every Friday night all the inhabitants of the Paradise take the form of dragons, serpents, and other reptiles. Still, hoping to obtain news of his parents, Guerino remains, but at the end of a year, his efforts proving vain, he determines to leave, and one of the damsels of Alcina

1. *Il Guerrin Meschino*, ed. Osella, p. 114-25. Paton, *Fairy Mythology*, p. 53 n. G. Paris, *Légendes du moyen âge* (Paris, 1903), p. 88-91.

conducts him to the door by which he entered. He travels to Rome, confesses to the Pope, and is granted absolution.

In spite of the obvious changes and literary embellishments, the account of Guerino's visit to the Sibyl's sensual Paradise is manifestly derived from some version of Morgain's faery Paradise not unlike that described in *Claris et Laris*. In both tales the beautiful fay who presides over the enchanted realm welcomes the hero or heroes and endeavors to hold them in her power; she is attended by charming damsels; there is an effort, successful or unsuccessful, to seduce the hero; one of the damsels reveals a way of escape. It is, in fact, Morgain's voluptuous nature and her persistent habit of tempting the visitor to her castle which accounts for the behavior of Alcina in a fashion for which neither the Roman nor the Christian concept of the Sibyls offered a precedent. Moreover, the escape from Morgain's prison with the aid of one of her damsels must also have been traditional, for the motif occurs not only in *Claris et Laris* but also in the Prose *Lancelot* and *Alixandre l'Orphelin* [1]. Alcina's nature is best explained, then, as uniting characteristic features of Morgain and the Sibyl: like the former she is a beautiful temptress, whose efforts to keep her victims perpetually in thrall are thwarted by one of her damsels; like the latter she dwells in a cave and possesses preternatural knowledge. If it seems difficult to believe that the legends of Morgain and her enchanted valley were transferred to a mountain in central Italy, let us remember that the tradition of Arthur's survival in the blissful isle of Avalon, over which Morgain presided, was carried even farther and was attached to Mount Etna.

Whether Andrea da Barberino himself was responsible for this fusion of the Sibyl and Morgain into one person and for localizing Morgain's paradise in the Monte della Sibilla, it is impossible to say; but it is highly probable that his activity as a *cantatore* did much to give the legend a vogue. For when Antoine de la Sale, the Provençal tutor of Prince John of Calabria, made a pilgrimage to the moutain in 1420, he seems

1. *Vulgate Version*, ed. Sommer, V, 94 f. *Alixandre l'orphelin*, ed. C. E. Pickford (Manchester, 1951), p. 28-30. Paton, *Fairy Mythology*, p. 52, 57.

to have found several stories of visits to the Sibyl's cavern current among « les gens du pais » [1], and one account, which he gives in full in *La Salade* (1438-40) [2], presents such a similarity to Andrea's version that there can be little doubt that Andrea had some influence, either through his book or through his recitals, on the local tradition. But on three important points La Sale's story differs from that in *Guerino* : the adventurous knight was a German ; he did not rebuff the temptress, but yielded ; when he sought absolution from the Pope for his sin, it was refused, and in despair he returned to the Paradise of the Queen Sibille. Now there are numerous testimonies to show that in the fifteenth century this notion of a hollow mountain in Italy, notorious for its sensual delights, was thoroughly familiar to Germans. As early as 1410, Dietrich von Niem wrote of a mount near Pozzuoli, « quem delusi multi Alemani in vulgari appellant ' der Gral ', asserentes prout etiam in illis regionibus plerique autumant, quod in illo multi sunt homines vivi et victuri usque ad diem iudicii, qui tripudibus et deliciis sunt dediti, et ludibriis diabolicis perpetuo irretiti » [3]. This is probably an offshoot from the tradition which La Sale heard ten years later about the Mount of the Sibyl ; at any rate, there can be no doubt of a relationship between La Sale's version and the tales reported by Felix Faber about 1483 [4] :

Et moderno tempore vulgus rudis delirat de quodam Tusciae monte, non longe a Roma, in quo dicunt dominam Venerem deliciis frui cum quibusdam viris et foemenis. Unde de hoc carmen confictum habetur, quod manifeste a vulgo per Alemanniam canitur de quodam nobili Suevo, quem nominant Danhuser, de Danhusen villa prope Dünckelspüchel. Hunc fingunt ad tempus in monte cum Venere fuisse, et cum poenitentia ductus Papae

---

1. Antoine de la Sale, *Le Paradis de la reine Sibyle*, ed. F. Desonay (Paris, 1930), p. 15, 17, 23.

2. *Ibid.*, p. 21-38. Paton, *Fairy Mythology*, p. 52, n. 2. Paris, *op. cit.*, p. 79-84.

3. M. Lexer, *Mittelhochdeutsches Handwörterbuch*, sub *gral*. P. S. Barto, *Tannhäuser and the Mountain of Venus* (New York, 1916), p. 16 f., 119.

4. F. Faber *Evagatorium*, ed. Hassler, III, 221 ; I, 153. Barto, *op. cit.*, p. 21-3, 122 f.

fuisset confessus, denegata fuit sibi absolutio, et ita regressus in montem nusquam comparuit, et in deliciis vivit, ut dicunt, usque ad diem judicii. ..In tantum autem hac fama dementati sunt Alemanni, ut multi simplices ad hos famatos peregrinentur montes... Et hodie plures credunt Venerem in monte Veneris, qui est in insula Cypri, ducere vitam voluptuosam cum suis, cum qua canunt esse quendam dictum Tannhuser.

From these testimonies several highly interesting conclusions can be drawn. First, the Italian legend of the Paradise in the hollow mountain exercised a particular fascination on the Germans, and underwent various ramifications, of which the Tannhäuser legend was one [1]. Secondly, German scholars, who may well have been familiar with German poems depicting a paradisal garden of Venus and who surely realized that the goddess of love was a far more appropriate figure than the chaste prophetess of classical and Christian tradition to preside over a realm of sensual delight, converted the Monte della Sibilla into the Venusberg. Third, some of the more learned, such as Faber, argued from the existence of a mountain sacred to Venus on the isle of Cyprus that the Venusberg had been wrongly localized in Italy and was to be sought rather in the goddess's ancient homeland.

Thus we see how an originally Breton legend of Morgain's Paradise of amorous pleasures was transferred in Italy to the Sibyl, because Morgain, like the Sibyl, could foretell the future; and how, in turn, this Italian legend was transferred by Germans to Venus, because the presiding genius of the Monte della Sibilla retained too much of the lascivious nature of her Breton original to comport well with the established character of the Sibyl. We see, too, from the testimony of contemporary writers that these developments were largely an oral phenomenon, and that it was only after the legends had been the subject of popular rumor and perhaps of professional recitation that literary men set them down and elaborated them on parchment.

1. On this legend see Barto, *op. cit.*; Paris, *op. cit.*, p. 113-45; A. F. J. Remy in *Journal of English and Germanic Philology*, XII (1913), 1-45; K. Nyrop, « Tannhäuser i Venusbjaerget », *Fortids Sagn og Sange*, VI (1909), 81-99; H. Dübi in *Zeits. d. Vereins f. Volkskunde*, XVII (1907), 249-64. La Sale, *op. cit.*, p. CX-CXX.

I cannot claim to be the first to detect the affinity between the Sibyl of Norcia, the goddess of the Venusberg, and Morgain la Fée. In a German Shrovetide farce of the fifteenth century on the theme of the Horn Test, Arthur's sister, who can be no other than Morgain, and who, like Morgain in the Prose *Tristan* [1], sent her magic horn to Arthur's court out of malice, is referred to as the Queen of Cyprus (Venus ?) [2]. In the same century Boiardo made Alcina a sister of Morgana, and was followed in the sixteenth by Ariosto. De Reumont and Gaston Paris called attention to the fact that Aretino associated « la Fata Morgana » and the Sibyl of Norcia [3]. Nyrop in 1909 developed the idea that Alcina was a dual personality, a Sibyl-Venus, and traced the latter element in her nature back to Morgain [4]. Whether presiding over a valley or an island or a cavern of libidinous delights, and even though disguised under different names, the three medieval enchantresses displayed such a community of traits that their essential oneness was readily and properly recognized by men of letters as well as scholars.

Andrea da Barberino and Antoine de la Sale may now be added, in view of their transformation of Morgain's Paradise into the Monte della Sibilla, to the three authors previously discussed who associate the fay with the prophetess. There is still a sixth who makes the same connection, though in a different way. The author of an interpolation in the *Wartburgkrieg*, a poem of the latter half of the thirteenth century, introduced in the course of an imaginary riddling contest between Wolfram von Eschenbach and Klingsor, the following curious reference to Arthur's survival in a hollow mountain [5].

---

1. E. Löseth, *Roman en prose de Tristan* (Paris, 1891), p. 39, 136, 137, 178.

2. *Fastnachtspiele aus dem fünfzehnten Jahrhundert, Nachlese*, ed. A. von Keller, Stuttgart Lit. Ver., XLVI (1858), 183-215. *Speculum*, IX (1934) 44.

3. A. de Reumont, *Saggi di storia e letteratura* (Florence, 1880), p. 378-94; Paris, *op. cit.*, p. 94.

4. Nyrop, *loc. cit.*, p. 85-7.

5. *Wartburgkrieg*, ed. T. A. Rompelman (Amsterdam, 1939), p. 185 f. I have adopted the reading Juno from another ms., and have put a comma, instead of a period at the end of the sixth line. For discussions of this pas-

Klingsor : Felîciâ, Sibillen kint,
Und Jûnô, die mit Artûs in dem berge sint,
Die habent vleisch sam wir und ouch gebeine.
Die vrâget ich, wie der künic lebe,
Artûs, und wer der massenîe spîse gebe,
Wer ir dâ pflege mit dem tranke reine,
Harnasch, kleider unde ros — sie lebent noch in vreche.
Die gotinne bringe her vür dich,
Daz si dichs unterscheiden, sam si tâten mich,
Oder dir muoz hôher meisterkunst gebreche.
Felîciâ ist noch ein maget.
Bî der selben wirde hât sie mir gesaget,
Daz sie einen abbet in dem berge saehe...
Der schreip mit sîner hant vil gar die spaehe,
Wie Artûs in dem berge lebe und sîne helde maere,
Der sie mir hundert hât genant,
Die er mit im vuorte von Britanien lant...
Wolfram : Sybillen kint, Felîciâ,
Und Jûnô, die sint beide mit Artûs aldâ,
Daz hât mir Sante Brandan wol betiutet.

(Klingsor : Felicia, the Sibyl's child, and Juno, who are with Arthur in the mountain, have flesh and bones like us. I asked them how the king, Arthur, lives, and who provides the household with food, who there supplies them with pure drink, armor, clothing, and horses. They still live in vigor. Bring the goddesses here before thee that they may tell thee as they did me ; otherwise thou must lack the high mastery. Felicia is still a maid ; by that virtue she told me that she saw an abbot in the mountain... With his hand he wrote the very truth, how Arthur lives in the mountain and his famous heroes ; she named a hundred of them to me, whom he brought with him from Britain... Wolfram : The Sibyl's child, Felicia, and Juno are both with Arthur there ; of that St. Brandan has well informed me.)

We have already met with the concept of Arthur living amidst luxurious surroundings in the cavernous depths of Mount Etna, as a popular tradition reported by Gervase of Tilbury early in the thirteenth century, and though the interpolator of the *Wartburgkrieg* may not have had any particular *berg* in mind, he was doubtles echoing the same basic tradition.

---

sage see Barto, *op. cit.*, p. 11-13 ; Remy, *loc. cit.*, p. 20 f. ; Barto in *Journal of English and Germanic Philology*, XII (1913), 298-302 ; XV (1916), 377-89.

Other texts — the *Bataille Loquifer*, already noted, and some still to be discussed — agree with the lines above in surrounding Arthur in his elysian abode with the knights of the Round Table. A novel feature is the mystifying question as to how Arthur lived and who provided the company with food and drink, armor, and steeds. Modern scholars have answered this question by « The Grail » [1], and there is evidence to be adduced presently, which confirms this answer. What of Arthur's two female companions, Juno and the maid Feliciâ, the Sibyl's child ? The only such companion named in other descriptions of Arthur's survival (except for the eight sisters of Morgen in the *Vita Merlini*) is Morgain herself, and it is easy to guess how the German poet came to duplicate the famous fay. From one source he gathered that she was a goddess and a queen, and therefore called her Juno ; from another source he learned that she was a virgin prophetess and therefore distinguished her from Juno and described her as the Sibyl's maiden child. From no surviving text could he have extracted this composite information about Arthur's sojourn in the Other World. Where, then, could he have got it except from such oral sources as we must postulate to explain other references to Morgain ? The six authors who in such different ways reveal that Morgain and the Sibyl were linked in their minds, or were actually identified, make it clear that this association was a part of the floating Arthurian traditions.

There is possibly a seventh author who dimly and in a still different way shows the influence of this association. About 1195 the Swiss priest Ulrich von Zatzikhoven translated from Anglo-Norman French a romance of Lanzelet [2]. The heroine's name is variously spelled as Yblis or Ibelis, and she dwells in the Vals Iblê [3]. First, let us observe that the name of the damsel forms an anagram of Sibil(e), and we have at least two in-

---

1. Barto, *op. cit.*, p. 12. Remy, *loc. cit.*, p. 20, n. 58. E. Martin, *Zur Gralsage*, p. 34 ff. W. J. Entwistle, *Arthurian Legend in the Literatures of the Spanish Peninsula* (London, 1925), p. 188 f.

2. *Lanzelet*, ed. K. A. Hahn (Frankfurt, 1845). Trans. into English by K. G. T. Webster (New York, 1951). See introd., p. 3-5.

3. Trans. Webster, p. 196-8.

stances in Wolfram von Eschenbach's *Parzival* where he has coined names from anagrams (Sigune from *cusine*, Arnive from Iverne). Secondly, Morgain's Paradise of sensual delights is represented in *Claris et Laris* and in the Prose *Lancelot* as a valley, and Vals Iblê may well represent a misreading of French *Vals Sibile*. Thirdly, Yblis possessed four of the familiar attributes of Morgain [1] : a) she was supremely beautiful; b) she had foreknowledge of the coming of Lanzelet ; c) she took the initiative in declaring her love to him, and hardly had he won her by combat with her father, when without any marriage ceremony she lay with him ; d) in the wood and the valley where Yblis dwelt the grass was green and the trees bore fruit at all seasons, and no wound was so great but that, if the fruit was bound upon it, it healed at once. Other elements in Yblis' story have no counterpart in the Morgain tradition but show a resemblance to the Welsh *Dream of Maxen* [2]. But if the anagrammatic formation of her name is conceded it is hardly fortuitous that Iblis and the Vals Iblê should present such a similarity to Morgain and her paradisal valley.

With this seventh author who seems to reveal, though not too clearly, the persistent tendency to associate or identify Morgain with the Sibyl we complete the listing of the parallels which demonstrate that Hartmann von Aue's description of the enchantress was neither based on earlier literary sources nor spun out of his own head, but was derived rather from oral traditions, first promulgated by the Breton *conteurs*.

Another branch of the Morgain legend transferred her habitat from Avalon to a Mediterranean island, but it is quite distinct from that, reported by Faber, which identified the island with Cyprus. On the contrary, as in the tradition which situated Arthur's palace in the interior of Mount Etna, Morgain's paradisal abode is more or less explicitly equated with Sicily, and her lecherous aspect is not emphasized. About the middle of the thirteenth century the anonymous author of *Floriant et Florete* told how Morgain and two other fays of the salt sea carried off the infant Floriant to her chief castle of

1. Trans. Webster, p. 78-88.
2. *Ibid.*, p. 198.

Mongibel, Mount Etna ; and later, when her foster-son was grown up, she referred to herself as his *amie et drue* [1]. At the end of the romance, she sent a white stag to lure him from Palermo up a mountain, and there in a beautiful castle he found her sitting on a couch. She welcomed him, saying that he would never part from her and that in her castle no one ever died. Arthur, her brother, was destined to come there and when Floriant mourned at being separated from his wife Florete, the fay had her transported that night to join them at Mongibel [2]. Here the traditional elements are : Morgain as one of a trio of fays ; Morgain as mistress, as well as foster-mother, of the hero ; the substitution of Sicily for Avalon as the island abode of Morgain and her brother, and the localization of her palace on or in Mount Etna. Once more let us observe that no surviving literary text could have supplied this information ; it is an elaborated form of the Sicilian traditions recorded by Gervase of Tilbury and Caesarius of Heisterbach.

A much fuller version, with a humorous twist, was given by a Majorcan, Guillem Torrella, in *La Faula* (1360-70) [3]. The poet was floated on the back of a whale from Minorca to an island far to the east, landed, ate of the magic fruit, and was informed by a serpent in French that this was the land where « repaira Morgan la Fee e missire lo reys Artus ». After a sleep, Guillem was waked by the warmth of the sun, and rejoiced in the beauty of the meadows, flowering trees and rivers. A richly caparisoned palfrey appeared and, when humbly requested, carried him to a palace in the midst of a garden where the trees bore fruit and flowers at the same time. A lovely damsel of sixteen years, no other than « Morgan la feya », bade him welcome and led him into the palace, of which the walls were covered with paintings of Arthur's

1. *Floriant et Florete*, ed. H. F. Williams (Ann Arbor, 1947), vss. 549-70, 2523 f. See Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 88, n. 18.

2. *Floriant et Florete*, vss. 8177-278.

3. Mila y Fontanals, *Poetes catalans* (Paris, 1876), p. 9-22. *Canconer dels Comtes d'Urgell*, ed. D. G. Llabres (Societat Catalana de Bibliofils, 1906), p. 131 ff.

knights, their deeds and loves. Arthur was at first invisible, but when the enchantress placed a ring before Guillem's eyes, he perceived a young man, stretched on a splendid bed and gazing at a sword, and learned that this was indeed the king whose return the Bretons awaited. He had been brought here by Morgain and bathed by her in water of the Tigris, which flowed from the Earthly Paradise. When Guillem expressed suprise that one who had reigned over ninety years could look so youthful, Arthur explained that this was due to annual visits of the Holy Grail. After a gloomy interview, the poet took his leave, the fay pointed out through a window the road by which he had come, and the whale obligingly conveyed him back to Majorca.

Though the poet mentions neither Sicily nor Mongibel and may have imagined an island farther to the east, he was surely drawing upon the same oral tradition reported by Gervase of Tilbury and reflected in *Floriant et Florete*. Here are the palfrey, the palace, the king on his royal couch, brought hither by Morgain. There is also a connection with the *Wartburgkrieg*, for, like the « Sibillen kint », Morgain is quite young, and the Grail preserves Arthur's youth by supplying him with a holy food, whereas in the German poem it supplies the whole company with food and pure drinks. And, taken together, the passage in the *Wartburgkrieg* and that in *La Faula* shed light on the mysterious statement of Dietrich von Niem, quoted above, that the Germans call the mountain near Pozzuoli, where many people live till Doomsday, given over to dancing and wantonness, « der Gral ». In fact, there must have been current, particularly among the Germans, a strong association between the Grail as a source of paradisal abundance and a preservative of youth on the one hand and the Paradise of Morgain la Fée on the other. Only thus can we comprehend the many German references to the *Grâl* as a place dedicated to worldly and even lustful pleasures [1]. And were not Wolfram von Eschenbach's account of the *Grâl* as a food-providing talisman and his two references to it as « der wunsch von Pardîs », — translated by Mornet as « ce qu'on peut souhaiter

1. Barto, *op. cit.*, p. 8-11.

de plus beau, même au Paradis » — influenced by this sensual aspect of the talisman ?

It is this connection of Morgain with the Grail which explains the curious behavior of the Grail Bearer in the Prose *Lancelot*, behavior so unbecoming in one who was wont to hold in her hands the dish from which Christ and the apostles had eaten the lamb on the eve of the Crucifixion [1]. King Pelles' daughter entered into a plot to bring Lancelot to her bed and lay with him ; she later repeated the performance ; naturally she roused the jealousy of Guenevere ; later still, she dwelt with Lancelot in a castle on the Isle de Joie, where the climate was so summery that she and her damsels could dance every day beneath a pine [2]. Is it not obvious that her conduct strangely resembles that of Morgain in the same romance, and that the Isle de Joie is Morgain's isle of Avalon ? The marked discrepancy between the Grail story of the Prose *Lancelot* and the Perceval versions is due to the fact that the authors took their material from different strands of Celtic tradition. The daughter of King Pelles had a prototype quite distinct from the prototype of Chrétien's Grail Bearer, and that prototype was Morgain [3]. Thus we have three texts which bring the Grail in one way or another into relation with the fay. *La Faula* gives us a girlish Morgain and the Grail which preserves the youth of her brother Arthur ; the *Wartburgkrieg* gives us « Sibillen kint » and the unnamed source of food and drink which modern scholars identify as the Grail ; the *Lancelot* models the Grail Bearer on Morgain. It is surely unnecessary to explain why this hypothetical branch of the Grail legend which assigned the high office of Grail bearer to Morgain and converted the Grail realm into the domain of Venus, where feasting, dancing, and amorous play prevailed, has left so few and such obscure traces. When the Grail, originally a platter of plenty [4], had been converted through misunderstanding

---

1. *Vulgate Version*, ed. Sommer, I, 13.
2. *Ibid.*, V, 107-10, 379 f., 402 f.
3. Loomis, *Arthurian Tradition*, p. 143, n. 43 ; p. 375-9.
4. *Ibid.*, p. 387 f.

into a sacramental vessel or holy relic [1], — and this had begun before Chrétien's time, — then everything and everybody connected with it had to be in some degree sanctified. Morgain herself, because of her scandalous reputation, was the most difficult person to purge, so that even where she survives most clearly as King Pelles' daughter, her name is suppressed and her motive in acquiescing in the plot to bring Lancelot to bed with her is exalted into joyful submission to the divine will.

After this excursus on the Grail, let us turn our attention to the longest and most amusing of the accounts of Morgain and Arthur in the Isle of Avalon, namely, that found in *Ly Myreur des Histors* of the waggish chronicler, Jean d'Outremeuse of Liège, who died in 1400 [2]. It deserves to be reprinted entire, but a brief summary will serve our purpose. In the year 896, Ogier the Dane, the paladin of Charlemagne, left Cyprus in a dromond and was wrecked on a rock near the isle of Avalon, to which he was conveyed by angels. He fought with many monsters and was attacked as an intruder by Arthur and Gawain. Summoned by Alberon, her son, Morgain interrupted the combat and, after assuring the Dane that she was no evil spirit, led him to her castle, made of precious stones and surrounded with gardens and odorous trees. The great hall was adorned with paintings of Arthur and his knights. But, the author tells us, the whole show was merely « vens et fantomme », and had been created through the magic arts which Morgain had learned from Merlin. She now placed a ring on Ogier's finger, and at once it seemed that he was but thirty years old. Jean interrupts the narrative to tell us that the damsels

1. *Romans du Graal dans la littérature des XII^e et XIII^e siècles, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, III (1956), 233-45.

2. Ed. S. Bormans (Bruxelles, 1877), IV, 47-58. Another 14th century narrative which places Arthur and Morgain in the East is *Le Bastard de Bouillon*, ed. A. Scheler (Bruxelles, 1877), p. 119-32. Baudoin learned from the princes of Mecca that beyond the Red Sea lay the land of faerie. With twelve barons he crossed over in a boat; they were welcomed by Arthur and his sister, and losing all desire to return to their homes spent five years in a garden where a thousand fays disported themselves.

and ladies of Morgain's household lived chaste lives, but he notes that some say that they love the sin of lechery and that Ogier had children by Morgain, one of them a giant, but Jean admits that he does not know. Morgain entertained her guest by making paintings disappear and appear on the walls. When the tables were set, she gave him a cloth on which no melancholy man, murderer, or coward could partake of food without its turning black and burning ; but when Ogier ate, it gleamed more brightly than before. The episode concludes with the statement that Ogier remained a long time on the island in joy and sanctity, forgetful of the world, and that though the marvels recounted may seem beyond belief, the author is inclined to accept them because all were wrought by invoking the Trinity !

It is certain that for much of this fantastic story d'Outremeuse was dependent on three literary sources which have come down to us. The fourteenth-century expansion of Ogier's history provided the wreck near Avalon, the magic ring which restores the hero to young manhood, the birth of a son named Meurvain, and the long sojourn with Morgain [1]. The *Bataille Loquifer* provided the combat with monsters and the presence of Gawain in Avalon. *Huon of Bordeaux* is probably the romance from which Morgain's son Alberon or Auberon was borrowed [2].

But two elements in the story were not inspired by any written texts that we know. To be sure, *La Faula*, as we have just seen, also gives a description of the mural paintings in Morgain's palace ; but that the chronicler of Liège had read the Catalan poem is out of the question ; and though the French Prose *Lancelot* informs us that the hero, when imprisoned by Morgain, covered the walls with frescoes depicting his triumphs in arms and his love for Guenevere [3], yet the details of this account differ so completely from the treatment of the theme by Jean d'Outremeuse that no direct relationship can be inferred. In short, there was no common literary source,

1. Paton, *Fairy Mythology*, *p.* 74-7.
2. *Ibid.*, p. 115.
3. *Vulgate Version*, ed. Sommer, V, 217 f.

but we must assume a vague tradition to explain the agreement of *Ly Myreur*, *La Faula*, and the Prose *Lancelot* as to the elaborate mural decorations of Morgain's palace.

Moreover, there is the miraculous table-cloth, which distinguishes between base and noble knights. I have yet to find in any medieval text a precise analogue, and the talisman may be a product of the chronicler's imagination. But I would call attention to the fact that the Grail in the Prose *Lancelot*, where King Pelles' daughter, the Grail Bearer, gives clear signs of being modeled on Morgain, the Grail seems to function as a discriminating talisman [1]. All the knights assembled in the hall of Corbenic are richly served with whatever viands they wish, as the damsel passes before them with the holy vessel. Gawain, smitten by her beauty, gazes after her till she leaves the hall. « Si regarde la table devant lui et il ne voit rien... Et quant il vit chou, si en fu si esbahis qu'il ne sot que faire ne que dire. Car bien quide avoir mespris en aucunes choses. » It seems possible, therefore, even probable, that Jean d'Outremeuse did not supply the table-cloth from his imagination but preserved a tradition about Morgain's discriminating talisman found in no other extant text, though akin to the tradition of Morgain's vessel, dimly reflected in the Prose *Lancelot*.

Having noted already the fascination which Morgain exercised upon the imagination of the Germans from 1190 to 1500, let us turn our attention back to Wolfram von Eschenbach, who in his masterpiece *Parzival* (1200-1210) made two allusions to a « berc ze Fâmorgân » and two to a land called « Feimurgan » — allusions which have puzzled the critics. Gawan met a King Vergulaht, a splendid knight; « sîn geslähte sante Mazadân vür den berc ze Fâmorgân; sîn art was von der feien [2]. » (Mazadan sent forth his [Vergulaht's] family from the mountain of Famorgan; his origin was from the fays.) Later Parzival's uncle, Trevrizent, recounts his youthful travels as a knight errant : « 'Ich hân ouch manege tjoste getân vor dem berc ze Fâmorgân. Ich tet vil rîcher tjoste schîn vor dem berc

1. *Vulgate Version*, ed. Sommer, IV, 344.
2. *Parzival*, 400, 5-9.

ze Agremontîn.' [1]» (I have also engaged in many jousts before the mountain of Famorgan. I rode in more splendid jousts before the mountain of Agremontin.) Martin in his note on the second passage identified Agremontîn as Agrimonte in the Basilicata, east of Salerno, but he thought the « berc ze Fâmorgân » must lie in the Celtic West [2]. However, nearly all the place-names on Trevrizent's itinerary were genuine and were located in the Mediterranean region. If Agremontîn was a mountain near Salerno, it would be very natural to couple with it an even more famous mountain in Sicily, Etna, which we know from Wolfram's contemporary, Gervase of Tilbury, was popularly regarded as the abode of Arthur, and where forty years or so later the author of *Floriant et Florete* placed Morgain's palace. Can there be much doubt that « der berc ze Fâmorgân » was Etna ?

The two occurrences of Feimurgan form something of a crux. The first, referring to Mazadân as Gahmuret's ancestor, reads [3] : « Den fuort ein feie in Feimurgân diu hiez Terdelaschoye. » (A fay named Terdelaschoye led him to Feimurgan.) The second reads [4] : « Den ze Famurgâne Terdelaschoye fuorte. » (Terdelaschoye led him to Fâmurgân.) It is obvious that the names of the fay and of her Land of Joy have been interchanged in both passages. But why ? Some have argued that this « gaffe » supports Wolfram's assertion that he was ignorant of letters, but today there are not many scholars who take that assertion seriously. Wolfram is notorious for his penchant for mystification and playful humor. Professor Sparnaay [5] is right, I believe, in rejecting the notion that the poet did not understand such common French words as « terre de la joie » and that he blundered crudely in applying them to the fay ; Sparnaay is right, too, in interpreting the confusion of names as deliberate, a spark of the author's hu-

1. *Ibid.*, 496, 7-10.
2. *Parzival*, ed. E. Martin (Halle, 1903), II, 375 f.
3. *Parzival*, 56, 18 f.
4. *Ibid.*, 585, 14 f.
5. *Neophilologus*, XVI (1930-31), 256.

mor, perhaps, indeed, an exaggerated example of the sort of mistranslation which he attributed to Hartmann von Aue.

But, however one interprets this strange allusion to Feimurgân, its significance for the main thesis of this article remains unimpaired. Neither Chrétien, nor any other author whose work has survived and who wrote before Wolfram, referred to Morgain's realm as « terre de la joie ». The phrase must have come either from a lost text or from oral tradition. And it is not irrelevant in this connexion to recall that the most persistent of all the traditions of Morgain is one for which no literary text of the Middle Ages can be quoted as a source — the belief that she called up by her spells the mirage known as the Fata Morgana. Let me quote from Graf's classic essay, « Artu nell' Etna » [1].

> Ora é noto che col nome di fata Morgana si designa un fenomeno ottico (ciò che i francesi chiamano *mirage*) solito a lasciarsi vedere con maggiore frequenza e perspicuità appunto nello stretto di Messina. Quel nome designa presentemente il fenomeno stesso, e non accenna più ad alcuna individuata e soprannaturale potenza che ne sia cagione ; ma in origine non dovette essere così. Si credette allora alla reale presenza della fata in quei luoghi, e il fenomeno si considerò come un' opera dell' arte sua, forse com'uno dei giuochi o degli allettamenti ond'ella abbelliva l'ore e il soggiorno a' suoi compagni di *faerie*.

Surely in this instance, where no literary form of the belief has survived from the Middle Ages or later, there can be no doubt of the existence and the creative activity of a local oral tradition.

As we began our investigation of the fascinating enchantress with the Breton fables about her conveying Arthur to Avalon at the end of his mundane career, so let us in concluding glance back at the fables which introduced Morgain at his cradle at the beginning of his life. Layamon is the first (ca. 1200) to report a tradition that three « elves » appeared at Arthur's birth and bestowed on him prowess, long life, and liberality [2]. Not long after, the French author of the Second Continuation of Chrétien's *Perceval*, who could not, of

---

1. A. Graf, *op. cit.*, II, 324.
2. Layamon, *Brut*, ed. F. Madden (London, 1847), II, 384 f.

course, have read Layamon, introduced the same episode [1]. Though neither poet assigned any names to the fays, yet, when in the romances of *Floriant, Ogier,* and *Garin de Monglane* [2] the same motif was employed in describing the births of the respective heroes, Morgain was included among the supernatural visitants; and in view of the history of this tradition it may be inferred that she was prominent in it from the very first. Though the notion of the prophetic function of the Parcae or Fatae at the birth of a child was widespread in pagan times and survived as such into the eleventh century [3], and though it became a favorite theme of medieval fiction and modern fairy tales in many lands [4], yet in the case of Morgain a specific provenance can be detected. Not only did Giraldus Cambrensis, as we have observed, ascribe to the Bretons the legend of the transporting of Arthur to Avalon by Morganis, but Maury can be quoted as follows [5] : « Longtemps, à l'époque des couches de leurs femmes, les Bretons servaient un repas dans une chambre contiguë à celle de l'accouchée, repas qui était destiné aux fées dont ils redoutaient le ressentiment. » And as late as 1888 a man of Gouray near Loudéac told the folklorist Sébillot [6] that the fairies called Margots were wont to gives names to infants, especially those of noble houses, bestowed gifts on them, and predicted what they would become — precisely the functions ascribed to Morgain la Fée in the Middle Ages. These Margots of Haute Bre-

1. C. Potvin, *Perceval le Gallois* (Mons, 1866-71), V, 123.

2. *Floriant et Florete*, vss. 549-62. Le Roux de Lincy, *Livre des légendes*, p. 178 f. *Enfances Garin de Monglane*, ed. O. Bisinger (Greifswald, 1915), p. 57 f.

3. Paton, *Fairy Mythology*, p. 193, n. 1. A. Maury, *Croyances et légendes du moyen âge* (Paris, 1896), p. 26, 29, 66 ff. Migne, *Patrologia Latina*, CXL, 971. *Germanic Review*, XIX (1944), 128 f. Robert of Brunne, *Handlyng Synne*, ed. Furnivall (London, 1901), I, 21.

4. Gustave Cohen, *Roman courtois au xiie siècle* (Paris, 1938), p. 64. Bolte et Polivka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (Leipzig, 1913-18), I, 434. *Annales de Bretagne*, LVI (1949), 215, n. 44.

5. Maury, *op. cit.*, p. 22.

6. P. Sébillot, *Traditions et superstitions de la Haute Bretagne* (Paris, 1882), p. 110.

tagne, it is well known, were called Morgan in Basse Bretagne and on the islands of Molène and Ouessant, and their identity with the medieval Morgain has been demonstrated [1]. In fact, stories told of Morgain in *Jaufré* and *La Pulzella Gaia* were still told of Marie-Morgan or Margot la Fée in Brittany, presumably their homeland, hardly more than a century ago [2].

It is the fashion in some quarters today to maintain that the development of Arthurian romance can best be understood by ignoring Celtic parallels, even the most obvious, and by denying not only the importance but even the existence of oral tradition; and the whole vast proliferation of story, we are told, was almost exclusively engendered in the imaginations of clerics and literary men, who borrowed material only from their literary predecessors. To this hypothesis I submit that the legend of Morgain la Fée constitutes a sufficient refutation. With her Celtic antecedents I have dealt elsewhere [3], and, if I am correct, they go back to the Gaulish goddess Matrona on the one side, and to the Irish goddess known as Morrigan or Mâcha on the other. If the facts presented in this article can stand critical examination, there must have been a prodigious circulation of tales about the fairy queen by word of mouth, partly in elaborate forms devised by professional entertainers, and partly in the simpler forms of local gossip and travelers' yarns. By no manner of means could these multifarious traditions have developed from the earliest references to her in literature — Geoffrey of Monmouth's *Vita Merlini*, Benoît de Ste. Maure's *Roman de Troie* [4], and Chrétien's brief allusions to Morgain's healing plasters and to Morgain as the mistress of Guigamor. Far be it from me to dispute the ingenuity and art with which many literary men handled the matter supplied by oral tradition, or to question their frequent borrow-

---

1. *Annales de Bretagne*, LVI, 210-5.

2. *Ibid.*, LVI, 211-4.

3. *Speculum*, XX (1945), 183-203. Reprinted in Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*, p. 105-30.

4. *Speculum*, XX, 183-5. Reprinted in Loomis, *Wales*, p. 106-8. I am greatly indebted to my friend, Prof. Carl Bayerschmidt, for help with translations.

ing from earlier literary sources, or to deny that there are some Arthurian romances (e. g. *Cligès*, *Gliglois*, *Estoire del Saint Graal*) which owe almost nothing to the *conteurs*; that would be to fly in the face of the evidence. But it is also to fly in the face of the evidence to deny the power and persistence of oral tradition in fashioning the *Matière de Bretagne*.

Roger S. Loomis.

POUR UNE RÉÉDITION DES LETTRES DE GUITTONE

La plus récente édition des *Lettres* de Guittone d'Arezzo, procurée par Francesco Meriano, a bientôt quarante ans. Depuis 1922, aucun manuscrit nouveau n'a été découvert, mais les progrès de la philologie — surtout en matière de lexicographie et de syntaxe —, venant soutenir une critique paléographique plus rigoureuse, permettraient d'améliorer grandement le texte, encore que les leçons de Meriano soient infiniment plus correctes et perspicaces que celles de Bottari. D'autre part, même sans retouches formelles, maint passage correct aurait besoin de gloses précisant l'interprétation — que nos doutes proviennent du vocabulaire, ou de la construction, voire de la ponctuation imparfaite, ou enfin de citations fragmentaires mal reconnues, qui, si l'on identifiait leur source et leur contexte, révéleraient peut-être la pensée du moraliste, encombrée de lieux communs.

Les notes rassemblées ci-après répondent, par des moyens divers, à quelques-uns de ces desiderata. Certaines sont anciennes et en quelque sorte accidentelles. D'autres, plus nombreuses, m'ont été suggérées par une lecture suivie du texte de Guittone, au cours de laquelle j'ai confronté l'édition de Meriano avec l'état nouveau des *Lettres*, telles que les prépare leur dernier critique, M. Claude Margueron, en vue d'une réédition plus scientifique, et plus abondamment commentée. En artisans consciencieux, nous avons comparé les pièces démontées et remontées par ses mains et par les miennes. Je ne garde en ces pages que les éléments qui lui ont paru sinon assurés, du moins provisoirement plausibles : il lui appartiendra de retenir ces analyses ou de les laisser dans l'ombre. La plupart de mes observations portent sur des points où Meriano m'a semblé faire erreur, et où M. Margueron, par son silence,

semblait approuver un savant prédécesseur. Plus rares sont les notes où je me suis référé à des interprétations de M. Margueron lui-même, tantôt pour m'appuyer sur elles et les développer par avance, tantôt pour retoucher une indication et prévenir un glissement possible. Je dois m'excuser de ces indiscrétions, puisque le manuscrit qui me fut confié n'a pas encore sa forme définitive. Chaque fois qu'il y avait lieu de le faire, j'ai nommé mon auteur.

J'ai renoncé en revanche à certaines propositions que, dans nos débats, M. Margueron a pu écarter par de bons arguments; comme il est advenu par exemple à propos de l'hapax *bealtà* (I 50).

Enfin, qu'une partie de ces notes demeure, ou soit destinée à tomber, leur ensemble est bien peu de chose soit à côté de l'apport dû à Meriano, soit en regard du monument élevé avec science et patience par M. Margueron. Je n'ai voulu en somme que lui offrir ce témoignage d'estime et d'amitié, et surtout annoncer au public le nouveau livre, les nouveaux livres plutôt, car notre fortune est grande : il y aura aussi des *Recherches sur la vie et l'œuvre de Guittone*, un jour très prochain, si nos espoirs se confirment.

I, 95.

> E credete a me, bel dolcie amico, che dov' è più grandessa è più d'angostia; e se nnon pare di fore, s t i m a l a dentro pensando la prezensione.

Dans toute la lettre, Guittone dit « vous » à son correspondant. Cet impératif singulier *stima* nous surprend : le texte serait-il corrompu ? faut-il supposer *stima*[*te*]*la* ? — L'erreur du copiste s'expliquerait plus aisément s'il avait mal saisi un *stimola* qui pourtant continue fort bien le *credete a me* : « je l'estime présente au fond de leur être, cette misère des grands, même s'ils la déguisent ». Mais « présente » n'est pas dans le texte ; le sous-entendre n'est-ce pas forcer le sens de *stimare* ?

D'autre part *prezensione* aussi est délicat à bâtir. Son sens, à coup sûr, est clair : c'est une forme populaire de *presunzione*, dans laquelle on flaire une allusion satirique à une trop *bella presenza* ou à l'amour des *presenti cose* comme dira Dante : aux

vanités mondaines. Mais comment rendre satisfaisante une construction comme *pensando la prezensione* ? l'article défini ne se justifie pas ici. — Au contraire, en prenant *-la* pour pronom personnel les deux fois, à la suite de chacun des deux verbes, et en considérant que *grandessa* et *prezensione* font une seule et même chose, tantôt apparente (pour le vulgaire : « grandeur »), tantôt profonde, réelle (pour le sage : « misère », *angostia*), on pourrait reconnaître dans le premier *-la* la réalité à « estimer », dans le deuxième *-la* l'apparence considérée en « pensée ». La phrase signifierait alors : « Quand je considère tout cela (*pensando*), je le juge, dans le fond (*dentro*), arrogante imposture », comme peuvent l'être les grandeurs terrestres. Ma formule « tout cela... » est un peu appuyée : Guittone la ramasse dans un pronom démonstratif *la* mis au féminin à la manière latine et italienne, par attraction de l'attribut *prezensione*.

Cependant, un mot encore. La syntaxe double *pensandola* + *stimola* apparaît monotone et gauche. Cette faiblesse suggère l'idée qu'il y a, de la part du copiste, dittographie. Guittone n'aurait-il pas écrit : *stimola dentro, pensando, prezensione* ? (*Pensando* : « pour peu que je réfléchisse ».)

I, 167-171.

> Nostro Segniore... vietò terrena grandessa e la biasma a tutti, la nostra disconosciensia a conosciensa tornando.

La préposition *a* devant *conosciensa* est une interpolation (non signalée) de Meriano, par division de la finale précédente. — Mais le verbe *tornare* peut se prendre à la manière du provençal; sens essentiellement actif : « rendre, changer en... » ; par surcroît, double complément ; le premier : objet direct ; le deuxième : attribut final, donc sans préposition. Ce dernier usage semble être une exension du tour intransitif, également provençal, *lo pan torna vera carn* (cf. Raynouard).

I, 108.

> No àno savore, no, credete a me, bono amico, le soie ricchesse al riccho.

Meriano présente très peu de remarques sur la syntaxe de Guittone. Il faudrait noter l'emploi familier que font ces lettres

de la négation battologique, ou pour mieux dire « en guillemets » autour d'une expression rendue ainsi plus vive. (Le toscan moderne applique surtout ce tour populaire au verbe : *V'avete a fermar colle mani v'avete,* Fucini.) Procédé général attesté largement chez Guittone : *Sia convitato sia del mondo ogni barone* (*ogni barone del mondo,* XIV 62-3). Il convient de supprimer toute virgule dans ces phrases, vu l'intonation véhémente et bien modulée. — Dans notre phrase *No àno savore no,* celui qui parle fait en somme abstraction de la première négation, jugée trop peu sensible ; d'ailleurs Guittone pratique aussi la négation unique postposée ; et Villani encore citera un curieux *Vincerai no* (VII 31), où l'on croit presque entendre, en deux mots la question et la réponse.

Pour l'usage du *Non... no* chez Guittone, cf. même lettre, 270-1 : *chè non a diletto no, ma a necessità...* ; et encore XIII, 49 : *Non in malisia no...* ; XXI 160, etc.

I, 299.

Mss : E sse ll' omo non qui no altro, donque...

(Cas sans rapport avec le précédent.) Meriano ne met pas en relief son ingénieuse lecture *no altro'* (= *altrove*) : « Et si l'homme ne [trouve contentement] ni ici-bas ni ailleurs... » Les formes tronquées *o'* (*u'*), *do'*, *laddo'*... sont bien connues, mais les dictionnaires n'ont pas encore enregistré *altro'*. Peut-être y en a-t-il un autre cas chez Guittone (ci-après, IX, 64).

II, 13. (Comparaison : le chasseur qui vient de manquer un oiseau et de perdre une flèche se remet en position et lance une nouvelle flèche dont il guette la chute pour retrouver la première...)

...E io a la saietta ò tratto e tragho, chè de l'auciello despero, ma perdo l'una a l'autra.

Au lieu de *ché*, j'écrirais *che* : « (Je tire à nouveau) en telle manière que, (déjà frustré de ma proie, j'y perds deux traits). »

La préposition *a* (*l'una a l'autra*) pourrait faire penser au provençal *ab* « avec » (C. Margueron). Mais *perdere a* sera encore employé par Dante (*Rime* CVI 81, *Purg.* XIII 152-3-4) au sens

de « perdre [ce qu'on jette] à, vers... », « perdre [sa peine, son argent] à [une tâche vaine] ». En tout cas il n'y a pas lieu de corriger *a* en *e* comme Bottari (*l'una e l'altra*) ou F. Pellegrini (*l'uno e l'autra*).

II, 17. — (« Je suis comme tout le monde, je n'aime pas perdre ») :

Perdere ò odio.

Est-ce un souvenir du latin *habere odio* (datif final) ? — On pensera plutôt à une syntaxe italienne dont G. Volpi (*Saggio di voci e maniere del parlar fiorentino*) donne des exemples classiques p. 39 : *Avevasi un'oca a denaio e un papero giunta*, Boccace, *Dec.* VIII 3). Nous pouvons y ajouter Burchiello : *E davami vantaggio un capo d'aglio* (I, 98) ; et Sacchetti : *dar termine il dì sequente* (*Nov.* IV). — On comparera ces exemples anciens avec des tours vivants comme *Ho debito una sessantina di lire* (Volpi, p. 26-7), ou plus simples encore : *Ti do tempo un mese* ; *Ebbe amico un traditore*. Le deuxième nom est attribut du premier nom, complément d'objet. Dans notre texte, *Perdere ò odio* transpose à la voie active le tour intransitif *Il perdere è oggetto di odio*. De même Dante écrit *Fuggi se 'l perir t'è noia* (*V. N.* XV). Cf. *Romania*, LXXX, 1959, p. 101.

III, 68-69.

Chi vole riccho venire chade in tentassione e in laccio del Diaule e in deisiderii molti nocivi...

Meriano a raison de ne pas corriger *deisiderii*. Cette forme certainement rare a des airs provençaux ; mais *dezir*, *dezirar*, etc. (ou *desir*... etc.), très bien attestés dans nos lexiques romans, y montrent toujours intact le préfixe latin *de* (*de-sidero*, *as*), alors que *dei-*, *dey-* correspond à un préfixe latin *dis-* : *deyssazo* « mauvais temps » ; *deyserrar*, *deyssarrar* « desserrer » ; de même *deyssirar* « déchirer » < *dis* + *skiran*. Ce dernier verbe, malgré la différence totale de sens, aurait-il sottement retenti, en provençal même, sur *desirar*, puis de là sur le substantif — et jusqu'en italien ? Supposition bien hardie que n'autorise aucun texte. Cependant il est certain que les formes proven-

çales *deiscendre* (*de-scendere*) ou *deyssoptar* « assaillir soudain » (*de-sobte* « subitement ») n'ont pas plus droit au préfixe *dei-* ou *dey* que l'italien *deisiderio*.

III, 71.

> Non delettate el mondo né quello che nel mondo è, però che chi ama el mondo, la charità del Padre non è in llui...

On peut dire en gros que le verbe *delettare* est ici actif au sens d'*amare*, comme le montre le texte latin cité par Meriano (I. *Ep. Joh.* II, 15) : *Nolite diligere mundum...* ; *si quis diligit mundum*... Comparer la lettre XXV, l. 180 *dilettare le ricchesse* « aimer les richesses ». (Le passage III, 369 *Non(d)e già delettare e bel dire*... semble trop altéré pour qu'on le prenne en considération.)

Si l'on répugne à admettre que *dilettare* ait pu se substituer d'un seul coup à *diligere*, on peut envisager quelques étapes : 1° *dilettarsi di*... — 2° *dilettare di*..., verbe moyen à sens réfléchi (ce genre de construction est très fréquent chez Guittone; voir XXV, 167-8) — 3° *dilettare* verbe absolu d'état — 4° *dilettare* actif comme ici. On trouvera des exemples comparables du même verbe, lettre X, 171-3, etc. — Cette syntaxe de *delettare* rappelle celle que j'ai signalée pour *piacere* actif : « aimer, vouloir, agréer »; cf. *Romania* LXVII, 535.

III, 90.

> Tu che sse' consolassione senpre etternale...

L'adverbe est gênant. Lire *senpretternale*, réfection populaire de *sempiternale*. Guittone comme ses contemporains fait voir ailleurs des *r* abusifs beaucoup moins justifiables que celui-ci : *sinpricimente* (XI, 48), *ensembre* (*R.* XXIX, 99), etc.

III, 100-102.

> E però bene dicie Iacomo apostolo : « Piangiete e urlate, ricchi, e le mizerie grande verrano voi. »

A lire ceci, il semblerait que la « venue des misères » fût la conséquence attendue des hauts cris ; ou, mettant les choses au mieux, il semble que les hauts cris « ne puissent empêcher »

cette venue (*e* adversatif). Mais Meriano cite le texte latin, dont il ne songe pas, d'ailleurs, à tirer parti : *Agite nunc divites, plorate ululantes in miseriis vestris quae adveniant vobis* (V, 1). Ce texte nous engage à lire *elle miserie verranno...*, « dans les misères qui vont venir sur vous » : l'ellipse du relatif *che* est fréquente (type : *E ritorneremo alle cose furono ne' nostri tempi* : « qui furent » ; D. Compagni, *Cron.* I ii fin).

Nous pouvons donc écarter l'hypothèse secondaire de l'éditeur *ché le miserie...*

III, 333. (A un ami malchanceux.)

Vostra moneta perduta correte pogho.

Bottari voyait dans le verbe une syncope de *corerete* = *curerete* ; sens satisfaisant, mais phonétique improbable. — Meriano pense à un latinisme, *colere* mis au futur ; phonétique normale, mais sens excessif : « rendre un culte, honorer » ?

Corrò est le futur régulier de *còrre*, contraction de *cogliere*. Or ce verbe, dans une discussion, une explication, un calcul, offre des sens qui conviennent ici.

Bono Giamboni écrit (*Istorie*, éd. de 1849, p. 6) : *Da Abraam... infino alla nascita di Cristo si colgono anni duemila quindici* : « on compte... ». C'est la traduction littérale de ce que l'on lit dans l'*Histoire* (I, 1) de Paul Orose : *colliguntur anni MMXV*. Le verbe latin *colligere* équivaut selon Forcellini à *supputando summam facere*, d'où les sens plus larges de *cogitare* (§ 14), *concludere*, *inferre* (§ 15). L'italien recueille cette valeur, et c'est ainsi que l'*Ottimo* pourra écrire dans ses premières gloses de l'*Enfer* : *Cogliesi dunque che l'autore fosse di etade di trentacinque anni* : « on peut calculer, on voit que... ». — Ainsi Guittone console son ami en lui disant : « Une perte d'argent, il faut compter cela pour peu de chose », ou « prenez cela pour peu de chose ».

III, 359. (Ceux qui vivent selon le monde sont aveugles aux vérités éternelles.)

Tenebre veggiano e tenebre aprovan bone.

On attendrait *veggiono*. Mais les II^e^ et III^e^ conjugaisons offrent à la troisième personne du pluriel de l'indicatif des variantes en *-ano* : *vedano*, *sentano*... — D'autre part il s'agit peut-être,

ici, d'un subjonctif bel et bon, si l'on peut envisager un double effet du verbe principal, retardé (retard comparable, dans le vers de Dante *le rote larghe, e lo scender sia poco, Inf.* XVII 98). On admettrait assez bien une glose de ce genre : (*Aprovan che*) *veggiano tenebre, e tenebre aprovan bone* ; 1° « ils prouvent par leur exemple... » ; 2° « ils approuvent comme bonnes... » — Comparer, sans rigueur, ce qui est dit plus loin (III, 371-2) : *Ciò che garzoni dicon sia e aprovan de fatto* : ordre inverse du précédent, 1° « ils disent bon, ils approuvent en paroles ce choix », 2° « ils le prouvent en fait ». Citons encore Dante, *Convivio* I ii 6 : *Appruova sé non essere buono.* — Bien entendu, aucune retouche au texte n'apparaît nécessaire.

Meriano n'indique pas la source de Guittone, qui est dans *Isaïe* V 20 : *Vae qui dicitis malum bonum et bonum malum, ponentes tenebras lucem et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce et dulce in amarum.* — Cf. *Jean* III 19 : *Et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.*

IV, 62-65.

> Ma seguiamo e amiamo religgione, la quale noi ama e chere, e in essa operare (e) con cui noi potemo (,) e sano qui ghaudere... e lassù poi de ghaudio e ppregio etterno.

Construction un peu dure, mais bien « guittonienne » et semblable à la précédente. Je développerais ainsi le sens : « *Ma seguiamo e amiamo religgione la quale noi ama e chere ; e seguiamo e amiamo operare in essa : con cui noi potemo quaggiù ghaudere — e sano ghaudere ! — e lassù poi potremo ghaudere de ghaudio e ppregio etterno.* » Sans modifier le texte, il suffirait donc de supprimer le quatrième *e* du manuscrit (celui que j'ai placé moi-même entre parenthèses) et la virgule mise quatre mots plus loin par Meriano (même remarque) ; enfin nous donnerions pour antécédent à *cui*, soit *essa*, soit toute l'idée d'*amare e operare in essa* : « genre de vie par lequel... ».

VIII, 1-2. (« Salutation » et « proposition » de l'épître.)

> Allamanno Frate, Fra Guittone, che sole, e che è bono, grasia e merciede tutta ad esso Padre... e Dio...

Une adresse sans préposition (= *ad Allamanno*) est chose

normale. On pourrait la comparer à un vocatif. — Meriano, connaissant l'humilité habituelle de Guittone, s'étonne à bon droit de la vantardise qui suit : *Fra Guittone, che suole essere, ed è, buono* ! L'éditeur essaye en vain d'y voir la pieuse allégresse de celui qui a reçu la grâce de vaincre le mal...

Mais, de même que nous disons « Merci ! » pour « je vous rends merci », ou « Bon voyage ! » pour « Je vous souhaite bon voyage », ou « Patience ! » ou « Cent mille francs de rente ! »... de même on note que les salutations de Guittone contiennent toujours un vœu, présenté comme l'objet direct d'un verbe non exprimé. Par exemple, — I : *Gianni Bentivegna, Guitton frate, archa voita e animo pieno senpre.* — II : *Onesto Abate don Zeno, Guitton non degnio frate, core quanto podere o podere quanto core.* Il en est ainsi dans toutes les lettres en prose, même si le vœu formé n'est qu'un sarcasme. On doit donc entendre : [*A*] *frate Allamanno, Guittone* [*augura*] *che sòle e che è bono.* Précisons : non pas « je vous souhaite ce qui a coutume d'être bon et qui est bon » — distinction trop subtile et vaine —; mais : « je vous souhaite ce qu'on a coutume de souhaiter comme étant le bien véritable ».

Ici, deux possibilités. Ou bien un point après *bono.* Alors ce qui suit, *Grasia e merciede,* est encore une exclamation, un nouveau vœu : *Grazia si renda a Dio !* C'est le sens que je préfère, malgré la monotonie de syntaxe. — Ou bien deux points, introduisant une définition de ce *bono* encore vague : mais en ce cas, plutôt qu'*ad esso Padre,* on attendrait *da*... (*Grazia e mercede vi venga da esso Padre.*).

VIII, 32, 41-2. — Les grammairiens trouveront ici trois ou quatre exemples de gérondif final :

Ora m' à Dio spedicato... e fattome ale volando ove che voglio : (« des ailes pour voler »).

Se nnell'ale suoie [*fra Lodherigo*] *spennate avea penne alcune, l'orassione vostre l'aiutino... repennando esse* (« l'aident à les remplumer »), *potendo brevemente volare a cielo* (« de telle façon qu'il puisse voler au ciel »).

Le dernier exemple est notable par son changement de sujet.

IX, 29-31.

> Maestri tutti de vita essa, tutto tenpo insengnando a ppodere loro, al più ordinato e presto homo apprendendo (= insegnando), non l'aprenderono... visio (= vizio) diradicare e piantare vertù...

Meriano ne dit rien du verbe *aprenderono*. Sans barbarisme véritable, il pourrait être un calque du latin *apprehenderunt*. Mais le passé surprend : tout le texte est au présent; il s'agit d'une vérité éternelle, méconnue en général des plus savants de cette terre. — Un futur *aprenderàno* (« qu'ils essayent ! ils ne pourront jamais... ») se concevrait ; mais comment le copiste n'aurait-il pas compris et gardé une forme si naturelle ? — Enfin il serait audacieux d'imaginer en Toscane un futur en *-ràuno/-ròno*.

La solution est suggérée plus loin : *Esso presiosissimo charo frutto, non sole in un giorno e una hora, ma in uno momento gli aprenderea* : « en un seul instant la grâce de Dieu, la bonne semence de vérité, apprendrait à l'homme où est la béatitude » (32-34).

A la ligne 31 il suffit de lire *maestri tutti non l'aprenderéno*. La confusion de l'*e* cursif avec l'*o* est fréquente ; et les lettres de Guittone, à côté de conditionnels en *-rea, -reano* (XI 2, XIV 254, XIX 76, XXV 261), offrent au moins deux exemples de conditionnel pluriel réduit à *-réno* : *seréno* XXV 262 ; *basterén* XXX 35.

IX, 62-65. — (Bien des gens perdent leur âme par lâche abandon. Elle est comme une terre qui vaut d'être cultivée.)

> E quanti [sono] che lla coltano... e aduconlla quasi infine a frutto, e per negrigiensa accolto altro, villano lasciano el colto e perdeno faticha e frutto !

Meriano croit devoir couper *accolto* en trois morceaux : *per negrigensia a ccolt'o altro*. Il explique (p. 123) « *per negligenza alla coltivazione, o altra causa* ». — Mais ce serait là une pure redite de ce qui précède immédiatement (60-61 *e ppoi trascuran coltando*). Et d'ailleurs ce datif *negrigiensa A ccolto* est une bizarre façon de parler. Enfin *o altro* est vide de sens.

On pourrait isoler *accolto altro*, et voir dans ce participe (ou adjectif verbal d'un °*accoltare* non attesté) l'équivalent de *messo*

a colto « mis en culture ». Le sens que j'entrevois serait peut-être plus clair si, au lieu de lire *altro*, substantif neutre, on pouvait y voir comme ci-dessus (I 299) un adverbe de lieu *altro'* (*altrove*), adverbe pris comme nom commun (procédé connu : cf. Vandelli, *St. Dant.* XIII 65). La circonstancielle *accolto altro'* signifierait « ayant entrepris de cultiver ailleurs : un autre champ » ; c'est-à-dire : ayant sacrifié aux sens, à l'orgueil, à une fausse science, ils n'achèvent pas ce qu'ils avaient commencé.

Je me demande s'il n'y a pas un jeu de mots — bien dans le goût de Guittone — entre la ligne 64 *accólto* et la ligne 65 *lasciano el còlto* : je ne dis pas *cólto* « culture » (lat. *colere-cultum*) ; mais *còlto* « récolte » (it. *cogliere* lat. *col(li)go* ; la moisson espérée, qui reste sur pied, perdue).

X, 170. (Les religieuses ont Dieu pour époux.)

> E non che de Lui vogliate già consolare.

Ce tour exceptionnel en italien, *non che de Lui = non da altri che da Lui*, semble naturel en français, du moins quand le verbe s'insère entre « ne » et « que » : « N'attendez que de lui votre consolation ».

Pour la valeur moyenne de *consolare*, voir ci-après XXV 167.

X, 171-173.

> Quella che deletta e méndica l'altrui consolassione non pò da Lui... consolassione trare.

« Celle qui aime (qui goûte) et va quêtant les consolations terrestres... » (la construction de *delettare* a été étudiée ci-dessus, III, 71). Comparer la suite de la lettre X, 174-175 :

> Unde manifesto è intra voi che quella che parlare e vedere homo deletta, non deletta ella Dio né Dio essa...

« Celle qui aime voir les hommes et leur parler, elle n'aime pas vraiment Dieu, et Dieu ne l'aime pas. » — Un autre sens (construction inverse) serait possible, en théorie : « Celle que charme la vue des hommes... » ; (cf. Bossuet : « Ils cherchent ce qui les flatte et qui les délecte... ») mais l'hypo-

thèse est à rejeter ici, vu le modèle certain fourni par *deletta e mendica*.

X, 177-179. (Une religieuse trouve son bonheur en Dieu seul :)

> Quale delettosamente deletta Lui, pasciela de tanta gioia, fangho reputa el cibo de tucta terrena consolassione.

Noter la syntaxe consécutive de *tanto* sans *che*. Tour très ancien en français (*Tant a seinet, li oil li sunt trublet, Rol.* 1991), encore vivant dans l'ordre inverse (« Je vais tomber tant je suis las ») ; Guittone, d'ailleurs n'écrit-il pas : *No àno savore... le soie ricchesse al riccho, t a n t' à in esse l'animo infastidiato* (I, 108-110) ?

C. Segre (*La sintassi del periodo...* p. 92) semble suggérer par la liste de ses exemples que le tour normal est celui qui donne à *tanto* affirmatif une conséquence négative. Pourquoi cette limitation ? Voir ci-après XIV 263 ; ou encore XIX 17-20 : *Era cosa sì grande... umiliarvi tanto, fustevi volto a me novo forese ?* — XX 6-7 : *A Llui (= Dio)... offes' ò tanto, molt' aggio a sodisfare.* — Même syntaxe avec *tale* (X 163) et avec *sì* (XXX 19, cité plus loin).

XI (en vers), 1-4. (Une querelle oppose Guittone et le jongleur Guidaloste, tous deux protégés du comte de Romena. Guittone prie le comte d'intervenir.)

> Conte da Romena, non pogho
> graderea me voi grasire ;
> ma de battaglia servire
> non cierto senbrami gioco...

Sens probable : « Il ne me serait pas peu agréable que vous m'ayez (toujours) en grâce ; mais (vous) servir en bataillant, certes cela ne me semble pas un plaisir. » Le manuscrit porte *ma de battaglia* ; Valeriani supprime *de* ; Meriano corrige : *in battaglia*. — Le *de* semble pourtant bon à conserver. Non pas qu'on veuille y voir (avec Monaci, *Crestom.* p. gr. § 475) une autre forme de *'nde/ne* (lat. *inde*), rude à bâtir ; *servirne battaglia*, « EN servir (servir par là) une bataille » ? — Mais on

peut se rappeler le sens latin de *de*, « en ce qui concerne ». Par exemple quand un baron « sert de bouclier » à son seigneur désarmé, cela veut dire que fidèle au « service » féodal, il lui prête son corps « en guise de » bouclier. — Voir Michele Barbi, (*Studi Dant.* XVIII, p. 34), qui traduit *servire di* par « *provvedere di, prestare, concedere* », commentant un vers du *Purgatoire* (XXVII 81 : ... *e lor di posa serve*).

Guittone, fâché, semble ainsi dire au comte : « Vous voulez que je vous serve d'un service guerrier... », et il sous-entend : « ... mais je vous sers plutôt de divertissement ! »

XII (en vers), 16. (Aymeri de Narbonne, ayant fait un songe, prie Guittone de l'interpréter.)

Divizeraggio in vostra vizïone.

Ce songe est d'ailleurs très simple. Il ne s'agit pas de le « diviser » comme Dante « divise » ses sonnets et chansons ; ni même de l'« analyser » dans ses éléments. Mais d'abord, pour la clarté de la glose, Guittone va le « raconter » (v. 17-19), et ensuite en « dire le sens ». Ces deux verbes définissent les valeurs les plus usuelles auxquelles aboutit l'ancien français *deviser*, et de même le provençal *devizar*. Après quoi nous verrons Guittone « discuter » la leçon qu'Aymeri doit tirer de ce songe. Cette acception est également propre au vieux verbe *deviser*.

Guittone va donc faire un triple travail « sur » la vision ; ainsi s'explique sans doute la préposition *in*, gênante à première vue. *Divizeraggio* est employé absolument : « Vous m'interrogez sur votre songe, je vais donc parler. »

XII, 36-38. — (Ce songe, selon Guittone, peut signifier qu'une femme va offrir un grand amour à Aymeri. — Soit ! répond le directeur de conscience : à condition de fuir la folie des sens. Un baron vaillant ne se laisse pas subjuguer par une femme.)

E non dica già alcuno : « Io non son tale »,
seguendo amor carnale ;
ché servo è lei, quant'el vol sia forsozo.

(Bien entendu, *lei* est datif : « envers elle ».)

Dans notre langage, *forsozo* (= *forzoso*) veut dire couramment « forcé » ; il a une valeur passive et pourrait faire allusion ici à la fatalité de l'amour : prétendue excuse des cœurs passionnés. — Mais *quant'el vol* doit marquer une forte objection. Or il n'est pas logique de faire dire à Guittone : « Dans l'amour charnel, l'homme est esclave de la femme, si fatale que soit la passion. » Le moraliste n'admettrait pas même un instant que l'amant pût plaider les circonstances atténuantes et la fatalité.

Je pense que le plaidoyer est tout autre. Le « baron vaillant », accusé de se laisser subjuguer par la femme, se défend en disant : « Sottise ! *Io non son tale*, je suis le vainqueur qui impose sa force et son amour à toutes les femmes. » Et Guittone répond : « Ce seigneur qui se dit si fort (*forzoso*), il est esclave de la chair, donc de la femme, si impérieusement qu'il fasse violence, parfois, à de faibles créatures. »

Il se trouve que *forsozo*, chez Guittone, a couramment la valeur active qu'on cherche ici : « plein de force et usant de sa force ». Voir la chanson XII, dont le titre est significatif : *Chiede che la sua donna non abia timore di sue offese* ; il dit au vers 25 (Egidi p. 300) :

> però s' èn forte forzosi e repenti
> li miei piacer ver de lei sempre penti...

En revanche, dans la chanson XXVII 76, ce sont les femmes d'Arezzo qu'il dit *forzose*, au moral.

Cette valeur active n'apparaît selon Tommaseo-Bellini qu'à partir du XVI^e^ siècle. La forme elle-même n'est attestée qu'au XIV^e^ siècle (T.-B., et *DEI*). Monaci-Arese (texte 105/IV v. 5) en donne pourtant un exemple, avec le sens de *veemente*. Il y a donc lieu de faire une double retouche au dictionnaire. *Forsos* n'a pas été relevé en provençal.

XIII, 93-97. — (La noblesse désormais se détourne des ordres religieux.)

> Unde vien lui ciò, che da mattissima orbata sciensia, bono sciernendo a male e male a bono, e a parvissimo vile animo suo, che sotto visii giaciere e conculcato da essi esser sostene, come venduto e pregion

loro, e vole prima d'essi esser servo che cavaleri de Madonna Madre de Dio ?

Lui désigne le chevalier indigne, qui hait la vertu puisqu'il aime le vice.

Selon Meriano, *unde* introduirait une question, longue et compliquée : « D'où vient qu'il se fait esclave du péché ?... » question qui en fait reste sans réponse.

En principe, *unde* interrogatif est chose des plus naturelles. En fait, je n'en vois guère d'exemples dans la prose de Guittone. Ici, en tout cas, il y aurait au contraire avantage à supprimer le point interrogatif, et à considérer la phrase entière comme une conclusion, une explication de ce qui précède ; donc traduire *unde* : « de là vient que ». En effet Guittone a bel et bien posé la question plus haut (88-89) : *Che cos' à donque ch'è alcuna scuza* ? « Qu'est-ce à dire, quels prétextes cherche-t-on ? » Et il a répondu : « En vérité, ce sont les liens de la chair et l'amour du monde, ce sont la gourmandise et le goût des beaux habits, qui règlent tous vos mouvements. » Il poursuit maintenant : « De là vient que l'on fuit le cloître pour servir le démon. »

Les deux *che* qui suivent la formule *unde vien lui ciò* vont en développer le contenu : « Ceci, à savoir que... » [1] ; mais d'abord une longue parenthèse (« [trompé] par une science aveugle et folle ; prenant le bien pour le mal ; méprisant les choses de l'esprit... » [2]), une triple parenthèse suspend le premier *che*, et en rend nécessaire la reprise, pour introduire la vraie principale : «... à savoir que, disais-je, ce fou accepte de se prosterner à tous les vices, d'en être foulé aux pieds comme un serf vendu ou un captif, et aime mieux être leur esclave que chevalier de la Madone. » La réitération après incise d'un *che* déjà posé est un procédé constant (cf. *Decam.* I iii 11, VII ii 9, VIII ix 40, etc ; et l'éd. Mussafia p. 461).

---

1. Dante bâtira de même : *Chè li avvien ciò che li dona salute* (chanson *Donne ch' avete*, v. 39). J'ai étudié ce tour dans un appendice de mon ouvrage la *Vita nova*, p. 237.

2. Ici Meriano se fourvoie, donnant pour du latin les mots *a parvissimo... animo suo* ; ou pour calqués sur le latin *ab animo*.

XIV, 13-14. (C'est la fameuse épître aux Florentins après Montaperti. « Votre malheur, dit Guittone, même s'il est mérité, m'afflige. Puissent mes conseils l'adoucir, et veuille Dieu m'y aider. »)

> Ché per me onni cosa in saper è finendo o cominciando alcuno bene ...

« ... Car pour moi, en fait de science (*sapere* : connaissance du monde et des vraies destinées humaines), tout consiste à achever ou à commencer quelque bien (?) » — Le gérondif est conçu comme un verbe au génitif, « la chose de finir, l'art de finir ».

On pourrait comprendre cette maxime de façon étroite, c'est-à-dire toute personnelle (*per me*). Guittone espère que sa prédication morale fera du bien aux Florentins ; pourtant il n'en est pas sûr, même avec l'aide de Dieu, parce que les Florentins sont endurcis, et surtout parce qu'il doute de son éloquence. S'il ne peut mener sa tâche à bonne fin, du moins l'aura-t-il entreprise, *cominciando*, selon son devoir. Cette restriction, faite après l'énoncé, justifie l'ordre de la phrase, qui met le « finir » avant le « commencer ».

Cependant, on est frappé de voir une telle maxime contredire celles que Guittone et ses auteurs familiers ne cessent de répéter : comparer la lettre V, 37-42, et surtout la lettre XV, 29 ss. :

> No è già virtù detta cominciare,
> Simon, ma ben finare
> [e fine] a fine bon perseverare...

avec toute la suite. Il semblerait déplaisant que Guittone, soucieux de plier ses amis à cette règle constante, se permît à lui-même d'y échapper en disant : « Le bon vouloir tient lieu de la bonne action. » Il pouvait parler plus habilement ; au lieu de dire *onni cosa in saper è finendo, o cominciando*, pourquoi ne pas dire « *Gran cosa è finire, ma qualchecosa è cominciare* » ?

Mais Guittone, en somme, a conduit sa tâche à terme : la lettre est longue, savamment développée, riche en citations, entraînante et forte ; rien n'y manque, elle est « finie ». Et il la publie ! Le reste — la conversion des Florentins — ne dépend pas de lui, il le sait bien ; que viendrait faire ici une vaine for-

mule de modestie ? Nous ne concevons pas, il ne concevrait pas, que l'on pût définir son exhortation, même si elle est sans mérite, comme « non finie » et tout au plus « commencée ».

Dernière remarque, plus subtile et nécessaire. Guittone ne pense pas, ou ne voudrait pas penser à sa gloire, ni peut-être à sa tâche propre. Son objet, exposé dans les lignes précédentes, c'est la guérison morale, et par suite physique, de Florence : *sanare e mitighare suoie perigliose piaghe* (10). Le *finendo o cominciando* de la ligne 14 porte plus, sans doute, sur cet objet public que sur des fins ou des arrière-pensées personnelles, telles que « Dieu m'a-t-il donné la mission et la science de guérir ? »

A chacun sa destinée. Guittone prêche sans grand espoir, et sans dons suffisants peut-être. Les Florentins, eux, avaient des dons hors de pair, et ils les ont gaspillés. Nous lisons deux pages plus loin :

> E cierto non ebbero cominciamento li Romani più di voi bello, né in tanto di tempo più non feciono ; né tanto quanto avavate fatto e eravate inviati a ffare, stando a ccomune. O mizeri, mirate ove siete ora... (68-72).

Sans le dire, Guittone n'oppose-t-il pas le fruit d'un labeur spirituel persévérant, celui d'un croyant et d'un sage, aux « commencements », aux grandes entreprises avortées des Florentins ? Le texte imprimé par Meriano, malheureusement, ne justifie pas cette interprétation générale. On ne mettrait la lettre XIV d'accord avec les deux autres lettres citées qu'au prix d'une correction d'éditeur. — Précisément les lignes voisines (16-17 et 20-21) présentent de graves accidents (cf. Meriano p. 188). L'attention du copiste peut bien s'être relâchée dès la ligne 14 : il nous suffirait d'une lettre oubliée : *onni cosa in saper è finendo,* [*n*]*o cominciando* ; un *n* qui sonne quatre fois dans les deux gérondifs voisins.

XIV, 113-115. — (Cause des guerres civiles : on rend chichement le bien qu'on reçoit des autres ; mais...)

> ... a male de mal rendendo, el pió avaro par largho, ché non d'uno uno, ma molti, e de' più picciuli grandi ; non de' rendere ma male.

« S'agit-il de rendre le mal pour le mal, le plus avare semble large, car pour un qu'il a reçu, il ne rend pas un mais plu-

sieurs, et pour les plus petits maux de grands maux... » Meriano signale p. 191 que Bottari ne met aucun signe de ponctuation après *grandi*, et que Nannucci et Monaci se contentent d'une virgule, alors que lui-même préfère un point et virgule. Il ne dit rien des manuscrits.

Quant à la formule *non de' rendere mai male* (p. 121 : *non dee...*), l'éditeur la commente ainsi : « L'avare ne se trouve jamais en dette de mal. » Glose tirée par les cheveux : et vaine redite. — Pour solliciter le verbe un peu moins, on pourrait supposer que *de'* représente *dei* : « Tu ne dois jamais rendre le mal (pour le mal) » : mais la deuxième personne du singulier est inattendue, et Guittone s'adresse aux Florentins en général. — M. Margueron, qui a relevé *Quelques exemples d'impersonnels à forme active dans les lettres de Guittone* (*Mél. Mario Roques*, IV), proposera de voir dans *non deve* un « on ne doit » plus satisfaisant.

Mais il reste que l'asyndète est bizarre, et que l'idée, à la fois brusque et banale, ne se relie ni à ce qui précède ni à ce qui suit. — Ne pourrait-on lire autrement ?

> A male de mal rendendo, el pió avaro par largo, ch' è, non d'uno uno ma molti, e de' più picciuli grandi, no 'nde rendere mai// male.

Notes. 1° *Che è* = *il che è* : « largesse qui consiste à... (rendre le mal avec usure) ». — 2° *'nde* : « de ce qu'il a reçu » ; ce pronom répète et rassemble les trois compléments précédents, *de mal, d'uno, de più picciuli*. — 3° *no... mai//male* (provençal *no mas mal*) : « ne... rien d'autre que du mal ». — Il faut signaler que le tour *non mai CHE...* « rien d'autre que... » est fréquent chez Guittone ; le pur provençalisme *non mai* sans *CHE* n'a jamais été relevé, ni dans ses lettres ni dans ses *Rimes*.

Mais on trouve dans un interrogatoire judiciaire de 1158 (Archives de Volterra, ap. Monaci-Arese p. 16 l. 35) : *Non mangiai ma' mezo pane* : « Je n'ai mangé qu'un demi-pain » (cf : *Ibid.* 15-16). Et encore chez Pucci (*Libro di varie storie*, VIII 60) : *Non andò in oste ma in una volta*, »... pas plus d'une fois » ; (*in* semble à supprimer : dittographie d'après *in oste* ?). Voir la note d'A. Varvaro dans le glossaire de son édition. Des survivances de ce tour dans certains dialectes modernes sont notées par Rohlfs, III § 598, p. 183.

XIV, 128-131. — (La violence ne convient qu'aux bêtes sauvages.)

> E Dio rinchiuse e chiuse solo in caritade e profesia e leggie ; e chi carità enpie enpie onni iustisia e onni bene.

Bien entendu on bâtira *chiuse e profesia e leggie solo in caritade*. Et des cinq *e* semés dans ces deux lignes, peut-être celui qui suit *caritade* est-il une erreur du copiste. — Mais pourquoi la redite et la chute *rinchiuse e chiuse ?*

Meriano ne signale pas les sources, *Matth.* XXII 39-40 et I *Cor.* XIII 2, XIV 1, 8-9, 13; ajoutons-y encore *Rom.* XIII 8-10, seul texte où se trouve le verbe *implevit* (8 : *legem implevit*), repris par Guittone : *enpie*. Cette abondance de versets pouvait fournir plusieurs citations : le copiste aurait-il supprimé une première maxime après *rinchiuse* en sautant « du même au même » ? Le verbe simple *chiuse* rendrait en somme le *pendet* de Matthieu, et *rinchiuse* représenterait l'*instauratur* de l'épître aux Romains : *Si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur* (XIII 9). (Aucun verbe de l'épître aux Corinthiens ne peut correspondre à *rinchiudere* ni à *chiudere*.)

Mais de l'ample discours aux Corinthiens, un verset, en tête du chapitre XIV, se détache, qui semble tout résumer : « Recherchez la charité, désirez les dons spirituels », *Sectamini caritatem, aemulamini spiritualia*. La meilleure traduction italienne serait *Richiedete carità*, le verbe *richiedere* ayant couramment le sens de « chercher » (et au besoin « fouiller la terre »). Pour exprimer la loi d'amour, c'est le verbe *quaerere* lui-même que l'Apôtre emploie couramment; ainsi un peu plus haut : *Non quaerit* [*charitas*] *quae sua sunt* (I *Cor.* XII 5); cf. *Non quaero quod mihi utile est sed quod multis* (X 33); et encore *Non enim quaero quae vestra sunt* (II. *Cor.* XII 14).

Alors, le texte mutilé par le copiste ne serait-il pas *E Dio* [*caritade*] *richi*[*e*]*se, e chiuse solo in caritade profesia e leggie ?*

XIV, 248-250. — (Toute guerre, surtout la guerre civile, est une folie ; qui s'acharne à vaincre ne gagne que sa propre ruine. Qui accepte en paix les torts subis est le vrai gagnant : il gagne au ciel, et même sur la terre.)

Texte difficile à ponctuer, et coupé de parenthèses incertaines. Meriano lit ainsi :

> Ché ben credo de voi la maggio parte che pur perdeno senpre ed àn perduto, quale che perda, vinca, (onni perde vinciente, ed esconfiggie perdend' onni guerra), e rlcievono vittoria d'onni pacie...

On démêle un sens acceptable, du moins pour le début (= *credo che la maggio parte de voi perdeno sempre...*) ; mais la syntaxe de *perda vinca* est rude et obscure ; la parenthèse qui suit est aymétrique, et retarde le deuxième verbe principal *ricievono vittoria* qui semble contrebalancer à grande distance le *perdeno senpre* ; enfin, *la maggio parte*, qui convient comme sujet à *perdeno senpre*, ne convient plus à *ricievono vittoria*.

M. Margueron propose de faire commencer plus haut la parenthèse et d'en retrancher la fin :

> Ché ben credo de voi la maggio parte, che pur perdeno senpre ed àn perduto (quale che perda, vinca, onni perde vinciente ed esconfiggie), perden d'onni guerra e ricievono vittoria d'onni pacie.

La symétrie finale est ingénieuse, mais la disconvenance du sujet général au dernier verbe, *de voi la maggio parte... ricievono vittoria* reste sensible ; la parenthèse refaite offre une parataxe bizarre : enfin — nouvelle parataxe — le *perden d'onni guerra* vient se superposer sans lien aucun au premier *pur perden* (*Credo oche pur perden...perden*) ; à moins qu'on ne veuille rattacher seulement *perden d'onni guerra* au sujet *la maggio parte*, et faire de *che pur perdeno* une simple relative, peu souhaitable, en dépouillant *credo* de toute conjonction (*credo perden d'onni guerra*) ? On reste perplexe.

Je tenterais de couper autrement, et de rajouter vers la fin un mot qui me semble manquer : *Ché ben credo de voi, la maggio parte, che pur perdeno senpre ed àn perduto* : « je crois que d'entre vous la plupart sont toujours perdants », fait particulier conforme à la loi morale universelle ; et j'introduirais ici par deux points l'observation suivante : « (en effet) quel que soit le perdant ou le gagnant, tout gagnant perd et tout perdant gagne », *quale che perda* [*o*] *vinca, onni perde vinciente ed esconfiggie* [*perdente*] ; *perden d'onni guerra e ricievono vittoria d'onni pacie.*

Les deux derniers verbes pluriels (sujet commun : *il perdente*

e il vincente) ont ainsi une valeur universelle : il n'y a plus lieu de distinguer le parti guelfe et le parti gibelin selon que la majorité change et que tourne la roue de la fortune. — J'ai ajouté entre *perda* et *vinca* la conjonction *o* déjà sous-entendue par Meriano (accident graphique, *perd'o*... ?) ; mais surtout je suppose une haplographie *esconfiggie* [*perdente*] *: perden d'onni guerra* ; on obtient ainsi dans les trois dernières propositions une symétrie parfaite, un triple balancement de termes, la troisième antithèse se développant avec plus d'ampleur en guise de conclusion. Comparer la ligne 254 *sconfiggereano in buona pacie chi lloro sconfigge in guerra*, (s.-e. : en accordant de bon gré, sans attendre, ce qu'ils devront céder contre leur gré, vaincus ou vainqueurs).

L'haplographie supposée s'expliquerait mieux encore si Guittone avait écrit *perdendo* : *perden d'o*... Mais cette identité graphique offre-t-elle un avantage ? elle affaiblirait en revanche le balancement syntaxique *viciente/perdente*.

XIX, 259-262.

> Se vollesseno la lor comune pacie come vole ciascuno lo suo ben proprio... serebbe in pacie avere.

Les quatre derniers mots restent sans construction possible. Je suppose quelque chose comme *serebbe in lor//pacie avere* : « il serait en eux (en leur pouvoir), il ne dépendrait que d'eux d'avoir la paix. » — Le copiste ne sent pas d'arrêt avant *pacie*, et ne comprend rien à *in lor*. Sans doute *lor*, dans le texte à reproduire, était-il abrégé (*l* coupé en oblique d'un trait sinueux, cf. Cappelli p. XXXVII) : notre homme y aura vu une lettre marquée comme fautive, et bonne à effacer ?

XIV, 263. (Si les hommes cherchaient vraiment la paix comme le plus grand bien sur terre, il ne faudrait faire, pour l'obtenir, qu'un bien petit effort.)

> ... e facciendolo sí bene, non già dotto che fallir potesse.

Le gérondif *facciendo* conclut la brève série de formes du verbe *fare* ébauchée dans la ligne précédente (*e ffa quant' el può far*...), de même qu'il annonce l'*operassione* de la ligne 265.

Ce gérondif équivaut ici à un infinitif, et fait la paire avec *pacie avere* (262), « il dépend de chacun d'obtenir la paix, et d'opérer son bien propre (*lo ben suo proprio* 260) si sûrement (*si bene*) que je ne crains point que ce bien vienne à lui manquer. »

Noter la syntaxe consécutive par juxtaposition *si bene... non dotto che*, comparable à l'exemple noté plus haut (X, 177-8). Ce tour a ici l'avantage d'éviter une répétition de *che*.

XVI, 17-19. (Guittone se plaint des mauvais procédés d'un « ami », le frère prêcheur Manente.)

> Ahi che fallacie e inghanevel nome Manente ad omo for locho e for dimora !

Meriano (p. 213) nous invite à ne pas entendre *Manente* au sens provençal *manen* « riche », idée qui ne convient pas au sujet ; il faut penser au latin *manere* et l'on comprendra que Guittone oppose ce nom, « Demeurant, Permanent », au caractère inconstant du faux ami. De bonnes citations illustrent cette remarque.

Cependant ne limitons pas trop le sens de *Manente* ; on peut y inclure pour une part l'idée de richesse : les lignes 11-12 et 29-32 y font de formelles et insistantes allusions (*povero homo* ; *metterlo a rriccore e... privarlo d'esso* ; *procaccio perdendo* ; *acquista* ; *inn acquistare voi... perdei*, *in perdervi acquisto* ; *folle acquisto*). Il suffit d'entendre ces richesses au sens spirituel : non seulement la science, mais aussi et surtout l'amour, sont des trésors. Bien souvent Guittone joue sur l'idée de « valeur », de « prix » attribué à un ami, ou d' « avarice » reprochée à un cœur sec : voir la lettre II, 1-11, et la lettre XIX (à Manente, de nouveau), 2-5, 68-72, 86-90. Il se trouve seulement que ce trésor n'est pas « constamment ouvert », *manente*, à ceux qui en ont besoin. La richesse de savoir ne vaut rien sans la richesse de charité.

D'ailleurs si le provençal *manen* est synonyme de *ric*, n'oublions pas que *ric* — et l'ancien français *riche* — peuvent se prendre au figuré et bien entendu au moral : « puissant, honorable, noble. » Comparer Guittone I 44-45 : *li presiosi nobil ricchi tezauri* [*de la Sapiensia*].

XIX, 9, 20-21. — *Ispendio*, « dépense, libéralité » ; mot employé dans la suite par Dante, Villani, Machiavel... Le *DEI* accentue *spendío* : l'a-t-on trouvé à la rime ? et en ce cas ne serait-il pas pris au sens de « dépense continuelle » (cf. *gridío, tremolío*) ? Il semble que la prononciation usuelle soit *spèndio* comme en latin *dispendium, impendium, compendium*, proparoxytons.

XIX, 19 : voir X, 177-8 ; XIV, 263.

XIX, 20. — Dans ses *Recherches*..., toujours scrupuleuses et prudentes, M. Margueron semble admettre que le destinataire des lettres XVI et XIX, Manente, « n'était pas Pisan de naissance ». La remarque se fonde sans doute sur une phrase où Guittone fait ses excuses à Manente : celui-ci s'est irrité parce que Guittone, arrivant à Pise, n'est pas venu le saluer aussitôt. Guittone explique : « J'avais reçu une mission urgente, je l'ai d'abord accomplie ; en outre je ne pouvais quitter deux chevaliers qui étaient venus me trouver. » Et il ajoute : « D'ailleurs, ne pouviez-vous, par affectueuse courtoisie, devancer ma visite », *umiliarvi tanto fustevi volto a me novo forese e quazi in terra vossa* ?

Pour M. Margueron ce *quazi* semble dire que Manente, à Pise, n'est pas chez lui bien qu'il y soit « comme » chez lui et « en quelque sorte » dans une patrie d'adoption (c'est moi qui glose). — Mais *quasi* prend facilement la valeur d'un attendu, sans restriction : « Vous pouvier montrer quelques égards envers un voyageur de passage, en sa qualité d'hôte en votre ville, sinon en votre maison. » — *Quasi* a la même valeur, nullement approximative, mais décisive, en d'autres passages des lettres : XXXVI 57 *bono e quazi male*, « le bien et de même (également) le mal » ; — 98 *non bono fare noi è quazi male*, « ne pas faire le bien c'est la même chose que faire le mal » ; — XXI 79 *quazi come foco è propio auro affinando, è propia tribulassione affinando homo*, « de même que le feu a pour nature d'affiner l'or, de même... »

D'ailleurs, au milieu du plaidoyer que présente Guittone, blessé d'un reproche injuste, que signifierait une allusion au fait que Manente n'est pas né à Pise, mais dans la campagne ou dans une autre ville ? Ce serait sinon désobligeant, du moins hors de propos.

XIX, 93.

> Mi piacie far penetensia, e non solo in quanto iustisia vole, se in quanto volete e piacie voi.

Le sens n'est pas douteux : mise en balance avec *non solo*, la conjonction *se* équivaut à un « mais ». — Est-ce une raison suffisante pour admettre avec Cesare Segre (*Sintassi* p. 66) que, matériellement, la forme *se* soit une adaptation du *sed* latin ?

Je ne suis pas d'avis pourtant de corriger *se* en *sì* comme fait Bottari (sans doute pour bâtir sur le modèle d'une phrase comme *NÈ ci addemmo di lei, SI parlò pria*, « nous NE l'avions PAS vue, MAIS elle parla la première », *Purg.* XXI 12) *sì* : = *bensì*.

Dans la phrase de Guittone, *se* pourrait être conservé avec sa valeur traditionnelle, à peine étendue : dès le latin, *si* est courant pour constater, pour fonder une conclusion : *Si est consulis*, « puisque c'est le devoir du consul », comme raisonnait Cicéron. De même le rhéteur toscan argumente : « Il me plaît de faire pénitence ; et ce n'est pas par esprit de justice seulement, puisqu'en fait cela me plaît dans la mesure où il vous plaît à vous-même. » — Quant au verbe qui manque après *se*, il suffit de le prendre là où il est exprimé, dans ce qui précède ou dans ce qui suit (nous avons le choix) : *se MI PIACE in quanto volete*... Comparer le *se* de XXII 47 ; voir aussi XXIV 30-31.

XX, 7-8. (Guittone fait la morale à un ami, bien que lui-même ait besoin de l'indulgence divine.)

> [A Dio]... molt'aggio a sodisfare, ma ch'io non posso già, che del suo solo.

« Passage obscur » dit Meriano (p. 259). Il explique que le pécheur a beaucoup de torts à réparer, mais n'y parvient pas, si ce n'est avec le bon plaisir de Dieu, *col suo piacere*. Ce mot *piacere*, sous-entendu après *suo*, il faut aller le chercher cinq lignes plus haut (*Al piacere del mio Dio*... autre préposition — et meilleure !), en sautant par-dessus *col mio martello* « avec mon péché », qui pourrait créer un doute. D'autre part, cette vue rapide sur la pénitence et la grâce s'accorde mal avec la suite

(81-107, 144-163) où se trouvera développée une doctrine plus confiante.

Ne vaudrait-il pas mieux voir dans *suo*, sans référence à aucun substantif du texte, un neutre indéterminé ? Nous ne réglons jamais nos dettes envers Dieu que d'une monnaie fournie par Dieu même, créateur de tous biens. *Esso... ne dà quanto avemo de tutto bene dentro e di for da noi* (94-96) : on ne peut le payer (*sodisfare*) que de son argent, *del suo*. Même idée chez Dante, *Par* VII 97-120 : *L'uom fue da poter sodisfar per sé dischiuso... Largo fu Dio a dar se stesso*, etc. — Voir plus loin XXII 47 ; et *il nostro*, XXXVI 82.

XX, 20.

> Cierto non si pò alcuno scusare ch'elli no stimi meglio vertù de visio, e che seguir non dea Diavolo ma Dio...

Si évident que soit le sens, la traduction de *scuzare* est délicate, et surtout celle des deux négatives dépendantes, qui semblent contradictoires entre elles ; car « il ne faut pas » suivre le Diable, mais « il faut », au contraire, estimer la vertu plus que le vice.

En fait *scuzare* semble un provençalisme ou gallicisme, équivalent à « refuser » ; (Jacopone da Todi, LXIII 11 *non, se scusi tal derrate*; cf. *ibid.* 7 : *scuso* « rebut, chose refusée », mal glosé par F. Ageno; sens figuré, étendu, dans la laude VIII 26 *scusate* « dénégations ».) — Le *che... no...* de la première subordonnée n' « ajoute » pas de négation à celle qui est implicite dans le verbe positif *scuzare* ; il en développe seulement le sens négatif : « Nul ne peut refuser la guérison et la vie (13-15, *triaca* ; *vita*), ce qu'on ferait en refusant de mettre la vertu plus haut que le vice : nul, dis-je, ne peut refuser de suivre Dieu même, non pas le Diable » ; cette deuxième négation, elle, est réelle, mais subordonnée.

XX, 89-90.

> Elli è criatore dei padri nostri e di noi tutti, passati e prezenti, amici nostri...

Ces deux mots *amici nostri* sont surprenants. S'agit-il d'un vocatif? il ne serait pas ici à sa place, même si Guittone avait

écrit *miei*. On ne peut guère imaginer non plus *amici* comme troisième complément (*dei padri nostri, di noi, degli amici...*) privé de son article génitif. Encore moins comme apposition de *noi*.

Reste l'hypothèse d'un accident de copie. Supposons que Guittone ait écrit :

> Elli è criatore e padre dei padri *antici* nostri, e di *noi* tutti passati e prezenti...

Un premier copiste omet au passage l'adjectif *antici*. Ensuite il le rétablit en marge, ou sous la ligne, avec son possessif déjà relevé pourtant. — Cette greffe mal attachée, un copiste plus tardif la ramasse et la plante sans cérémonie à la fin de la proposition. Est-ce bien cela ?

XXI, 34-36.

> Dice alcun saggio : « Nullo semigliame più mizero che quello a cui nulla vene d'aversità. » Che sa già quale è ? esso, né altri.

Meriano commente (p. 271) : « *Chi sa già quale esso è, cioè quanto egli vale ? Né lui né gli altri...* » Il semble s'être laissé guider par le *Nemo sciet quid potueris* de Sénèque, entendu *a orecchio* : en dépit de la syntaxe italienne ! car on connaît bien des *chi* relatifs tenant lieu de *che* ; mais *che* interrogatif peut-il remplacer *chi* ? D'autre part *esso*, détaché, ne saurait être négatif s'il n'est suivi d'un verbe négatif ; au contraire, Guittone cultive la négation battologique (1 108).

On pourrait comparer plus précisément à ce passage la définition de la ligne 25 : *aversità è quella ne la quale* [*vertù*] *se chere s' affinaese conosce* : puis l'image de la ligne 78 : *come'l foco mostra di che valuta è ll' auro, mostra tribulassione di che vertù è ll' omo ; e quazi come foco è propio auro affinando*, et toute la suite.

Dès lors, on est tenté de lire, sans tant de coupures :

> ...aversità : ché sagia quale è esso né altri.

On ferait de *sagia* (*saggia*) un verbe : « *mostra di che valuta è* » ; et de *né* une conjonction indéterminée (comme dans les exemples cités par Tommaseo-Bellini t. IV, p. 456-7 ; comme chez Pétrarque LXX 20, CCLXVIII 77, CCCXXXIX 20 :

quanto di lei parlai nè scrissi, etc.). On entendrait donc : « ... car l'adversité fait l'épreuve de ce qu'il est, lui ou un autre » ; ou pour mieux dire : « dans l'épreuve elle fait voir qui est le meilleur, lui ou l'adversaire. » C'est au fond le sens deviné par Meriano, mais obtenu par des moyens différents.

On trouverait enfin dans le texte ainsi relu un de ces jeux de mots auxquels se plaît Guittone : *Dice alcun saggio... saggia quale è esso*. Comparer les rimes équivoques de la chanson XII, strophe 5 : quatre fois *saggia*, deux fois *saggio*, trois fois *saggi* ; et la chanson XLIII 1-4, ou le sonnet 96, 1-3.

XXI, 38-39.

> Unde dicie che molti, ciessando brigha d'essi, brigha orrata chedeno, mostrandose altri ciò che vagliano...

Non sans hésiter, je traduirais : « (Les hommes vertueux ne refusent pas le combat : et au contraire,) quand la peine semble s'écarter d'eux, ils recherchent des épreuves honorables, pour montrer à autrui ce qu'ils valent » : tour assez dur, *mostrando* ayant un double complément, *-se* (*-si*) à peu près inutile + *ciò che vagliano*.

D'autre part, ce souci de l'opinion d'autrui n'est pas stoïcien ni chrétien. Faudrait-il retoucher ? par exemple : ... *mostrando sé* [*e*] *altri*, « montrant à soi et aux autres », c'est-à-dire ici : « ... aux méchants qu'il combat » ; *sé* et *altri*, datifs syntaxiques : tour fréquent chez Guittone. Cette phrase serait la réplique de la précédente, *sagia quale è esso né altri*.

XXII, 47. (La justice veut qu'on attribue à chacun ce qui lui revient.)

> E se ciascuna cosa rende el suo, e vostra leggie l'ensegna e 'l comanda...

Les manuscrits sont d'accord pour donner *el suo*. Ce texte est obscur, et même étrange. Meriano ne commente pas.

Voudra-t-on supposer une altération — qui semble vraiment absurde — et rétablir *al suo* : « à son possesseur légitime » ? Aucun substantif dans ce qui précède n'est propre à supporter le poids d'une telle allusion. A la ligne 50 seulement on trou-

vera *render al signor suo.* — Au contraire nous avons déjà vu *il suo* (XX 8) désigner le « bien » qu'on possède ou qu'on crée.

Les lignes 48-52 semblent faire allusion à la loi féodale qui reconnaît au seigneur tel ou tel serf comme sa chose, au suzerain tel ou tel vassal comme son homme lige. « Il serait honteux que des juges pussent adjuger une chose à son possesseur, [par exemple] rendre un homme à son seigneur, et que cet homme, de son chef, refusât » : ce que font pourtant les moines-chevaliers qui refusent le service de Dieu. Sans compter cette allusion à la loi féodale, ou d'autres à la loi mosaïque (axiomes de Salomon, etc., 7-35), toute la page est dominée par la pensée de Cicéron (lignes 45-46 : où ne figure pas le *suum* neutre) ; et, ajouterai-je, par celle d'Ulpien que cite Justinien au seuil même du *Digeste*[1] : *Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi . . . — Juris praecepta sunt haec : honeste vivere ; alterum non laedere ; suum cuique tribuere* (lib. I, tit. I, §§ 1 et 3). Il est suprenant que Guittone ne cite pas aussi *Rom.* XIII 7, précisément à la ligne 49.

Fondée sur ces diverses maximes, on attend donc du moine-chevalier une conclusion du genre de celle-ci : « Puisque c'est un usage universel de rendre à chacun son dû, puisque votre loi, religieuse et chevaleresque, vous le commande aussi, ne refusez pas à Dieu ce qui est à lui. » L'auteur a pu écrire : *E se a ciascuno usa rendere el suo . . . Usa* trouverait aisément un sujet dans *Justitia*, constamment visée depuis la ligne 41 : mais il est plus simple, et très conforme au style de Guittone, de prendre le verbe *usare* comme impersonnel, « être d'usage ». Ceci dit, je crois que Guittone a dû prêter à deux mots une forme particulière : *osa rend*^{er}*e el suo.* — 1° *Osa* pour *usa* : vocalisme typique de l'arétin (E. G. Parodi, *Lingua e letter*, 1, 137), qui devait déconcerter un copiste non arétin, comme B et comme I. — Quant à *rendere*, l'écriture cursive l'abrège à peu près sous la forme *rend̄e*, où je figure sommairement par *d̄* un *d* traversé (ou parfois flanqué) d'un petit signe tordu qui, surchargeant toute consonne, représente la syllabe -^{er}- jointe à cette consonne.

---

1. La connaissance de ces textes débordait largement des écoles de droit sur les écoles de grammaire ; cf. Hugutio et Jean de Gênes, s. v. *justitia*).

A partir de là, comment est-on arrivé au texte actuel ? Par deux accidents, dont le premier peut remonter soit à Guittone lui-même, soit (peu importe ici) à son premier copiste *x* : dans le membre *e se... ciascuno* l'écrivain a laissé choir la préposition ; puis se relisant il a rétabli *a* en marge, plaçant dans le texte un signe d'appel peu apparent. — A son tour, le copiste B, arrêté là par un groupe de lettres mal discriminées *ciascunoosa*, croit pouvoir lire provisoirement *ciascun cosa*, qui demande correction : l'*a* qui s'offre en marge vient à point justifier l'adjectif féminin *ciascuna*. — Enfin il faut un verbe principal, puisque le verbe *osare/usare* a disparu. Le copiste, qui attendait un indicatif, n'a certainement aucune peine à lire, au lieu de *rendere*, *rende el suo*, négligeant le petit signe perdu dans la boucle du *d*. Ainsi voit-on s'assembler les éléments de la restitution ébauchée ci-dessus : *e se* [*a*] *ciascun*[*o*] *osa rend*[*er*]*e el suo*...

XXIV, 10. (Les souffrances de la chair, notre ennemie, sont une grâce pour l'esprit)...

...ché fatt'è forte in corpo debilitade,

ce qu'on pourrait traduire par : « (L'esprit) trouve sa force dans un corps affaibli. » Meriano n'explique pas *in corpo debilitade* ; voit-il dans *corpo* un génitif syntaxique (« *in corporis debilitate* »), comme on disait *la Dio mercè*, ou *casa il Diavolo* ? Ce serait un latinisme dont je ne connais pas d'autre exemple.

A l'inverse, on pourrait supposer parmi les réminiscences de Guittone un latinisme d'allure biblique *in corpore debilitatis*, « dans un corps de faiblesse » ; comparer en italien *la donna de la cortesia*, *O donna di virtù*, et d'autres tours sentencieux ou romanesques. A partir de ce modèle, ou bien on supposera un génitif syntaxique, un peu moins rude que le précédent ; ou plutôt on intégrera la préposition, tombée par haplographie : *in corpo* [*de*] *debilitade*.

Cette recherche stylistique semble autorisée par un exemple comme le miracle rapporté dans *Luc* XIII 10-13 : Jésus rencontre une femme possédée d'un esprit malin depuis dix-huit ans ; « elle était si courbée qu'elle ne pouvait du tout regarder en haut... Il lui imposa les mains, et étant aussitôt redressée elle en rendit gloire à Dieu ». *Habebat spiritum infirmitatis* (10) ; le

mal est invisible, mais n'en voit-on pas, très apparent, le symbole dans ce « *corpus infirmitatis* » qui retrouve sa vigueur dès qu'y entre l'esprit de Dieu ?

XXIV, 30-31.

> Non noi, Messere, non noi se 'l nome tuo glolia dona.

Meriano annote p. 295 : « *Ps. CXV*, 1 : *Non nobis Domine... sed nomini tuo da gloriam* ; où l'on voit que Guittone... a traduit *sed* par *se*... » — Je ne crois pas. Cela peut être un cas particulier du *se* déprécatif (voir *Lang. néo-lat.*, Bull. n° 136, 1956, p. 18-21). La différence serait qu'en général le *se* déprécatif affirme deux idées, deux vœux positifs mis en balance, au lieu qu'ici on nie l'un pour affirmer l'autre. J'ai essayé d'expliquer ce *se* par un *sic* latin[1], « et en compensation, et à ce prix, et en revanche ». C'est à peu près le sens d'un *bensì* italien (autrefois *sì* sans plus), c'est-à-dire « (non pas...) mais, mais bien... » On en trouvera des exemples dans le *Sermon* de P. da Bascapé, v. 7 : « mais ; en vérité » (Monaci, 1955, p. 187) ; et dans deux *Parlements* de Bologne (III 4 ; IV, 4) « pourtant ; bel et bien » (Monaci, p. 469 et P. gr., § 36).

Comparer le cas de la lettre XIX 93, où un *se* difficile peut avoir également le sens de « mais », sans pourtant représenter *sed*.

XXV, 122-127. Passage rendu obscur par la valeur des modes verbaux et la référence des pronoms personnels.

> Quale valente homo, valente amicho, vole mangiando, dormendo e stando in agio, honore acquistare u pro, non si fuggisse travaglio che rendere dovesse amore u pregio ? Dea pungiere apresso lui valoroso homo, e prenderlo, honore e pro prendendo.

Je crois comprendre ceci : « Quel homme de cœur, ô mon bon ami, voudrait (c'est-à-dire : « pourrait » ; la chose apparaît absurde) chercher dans la mollesse et les délices l'honneur ou le profit (spirituel) sans [voir que cela revient en fait à] fuir l'épreuve, qui seule procure amour et estime ? »

---

1. En dépit de l'*i* long. D'ailleurs, selon Thomas et Ernout, *Synt. lat.*, *si* et *sic* sont liés à l'origine.

Dans le texte, *vole* ne semble pas assez irréel ; en revanche *fuggisse* est trop irréel, et *dovesse* entraîné par *fuggisse* l'est davantage encore.

La suite veut dire : « La difficulté (*travaglio*) doit exciter l'homme à la poursuite de (*apresso*) ce bien (*lui* : = *amore e pregio*) ; (exciter) à le conquérir, afin de conquérir du même coup honneur et profit. » Dans la dernière ligne, je lirais non pas *e* mais [*a*]*prenderlo*, régi par *pungiere* ; comparer la ligne 288 : *riccore* (ici « puissance ») *a valer punge ed aita*.

XXV, 167-168. (Cf. III 71.)

> Non dico già che riccore o terreno bene dispregi, ché tutti Dio boni li fecie.

Guittone dit « vous » à son correspondant ; il est douteux qu'il passe pour un instant au « tu », même pour moraliser un lecteur imaginaire. On pourrait prendre *riccore* et *terreno bene* ensemble pour sujet de *dispregi* à la troisième personne, mais de sens neutre ou plutôt réfléchi sans pronom : « *sia cosa da dispregiar*(*si*), (*si*) *scemi di valore*. Le même verbe offre le même sens, avec la même construction, dans la lettre I 187, *ove despregia Dio*, « là où Dieu est en mépris » ; deux lignes plus loin : *ove Dio lauda*, « là où Dieu est loué » (cf. *Par.* XI 87). — Meriano hésite, p. 19 : l'explication de M. Margueron, très nuancée, semble en conclusion différente (*Mél. Mario Roques*, IV 174-5).

On peut dire, me semble-t-il, que Guittone est prodigue de tels verbes, que j'aimerais appeler « verbes moyens ». J'enregistre, en plus de *lodare* et *despregiare* :

dolere « esser dolente, soffrire », III 8-9, XXVII 66.
lagnare « *lamentarsi* », R. XL 11.
consolare « *trovar consolazione* », X 170.
confortare « *trovar conforto* », XXVII 83, XL 43-4.
dilettare « *dilettarsi di* », et « *amare* » actif, X 171, 175, XXV 180.
allegrare « *essere allegro* », XL 111.
pagare « *esser contento* (*pago*) » I 301, à côté de *pagharse*, 298.
securare « *credersi sicuro* », X 167.
provare « *esser provato* », XL 36-7.

guardare « *astenersi da* », XX 124, à côté de *guardarsi di*, 122.
ascondere « *nascondersi* » et « *star nacostö* », XV 24.
turbare « *alterarsi, soffrir turbamento* », XXI 7, 162, XXVII 66.
chiarire « *rasserenarsi, esser sereno* », XXVII 66.
affinare « *raffinarsi* », XXVII 50.
amendare « *correggersi* », VI 16 et p.-ê. XXVII 53 ; cf. *emendare*, XL 64.
scusare « *avere scusa* », XIII 215.
quitare « être quitte », XL 112, 114.
liberare même sens.
levare « *alzarsi* », XXI 176, à côté de *levarsi* 183. — Cf. Dante, *Inf.* XXIV 52.
creare « *esser creato, nascere* », XXXI 4.
pasciere in « *pascersi di* », XXV 219.
denudare cas rendu incertain par la présence de l'auxiliaire *fare*, XXV 284.

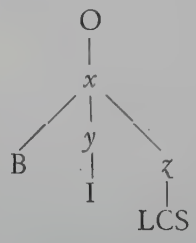
XXV, 290-296. (Richesse et puissance ne devraient abuser personne : elles font ressortir l'indignité de ceux qui trop souvent les possèdent.)

Cette page est coupée en trois morceaux, ce qui rend obscurs le *per che* de la ligne 292 et le *come* interrogatif qui suit. Le morceau du milieu, très bref : *E' fassi tenere savio tacendo*, devient étranger au contexte, ou pour mieux dire prend un étrange relief. Deux personnages, l'un présent, l'autre imaginé par comparaison, se confondent, la comparaison n'étant pas reconnue pour telle, et le second personnage venant éclipser le premier par la vivacité d'une principale interrogative dont il faudrait au contraire émousser le tranchant. Quant à moi je lirais ainsi : (sujet initial : *il vil e nescent' omo*, 285) :

> Adunque maggio ont' à, e maggio male, e meno onore ed amore, quanto persona (« apparenza, importanza ») e podestà à maggio, perché, — come 'l non saggio de dispiaceri e d'onta sé [non] defendere puote già meglio che per poco operare e poco dire e fassi tenere savio tacendo — (« così », sous-entendu) non può scanpare meglio vil debele homo e fello che tener basso sé (= « col tener »).

Je n'ai fait que corriger la ponctuation et rajouter un *non* qui avait disparu dans un accident de copie. J'imagine ceci : le pre-

mier scribe est gêné par la double négation et par la place du pronom fort, *'l NON saggio SE defendere NON puote*. Les mots se croisent dans son esprit : *NON defendere SE puote...*, et il finit par écrire : *'l NON saggio SE defendere SE puote*. Après lui, I transcrit l'erreur telle quelle ; mais B prétend la corriger en exponctuant un des deux *se* : le dernier, naturellement. Le double *se* étant commun à B et à I, on doit supposer entre l'original et eux un premier scribe *x* ; d'après l'état de ce passage et d'un ou deux autres, je suggère incidemment une retouche au stemma de M. Margueron, qui deviendrait ainsi :



XXVIII, 18-21.

> ...Come corda è propia in legare corpo d'omo in poder di nimichevile per forso, è propia vertù in legar core in podere de dilettozo amore.

Meriano ne commente pas cette comparaison, sans doute abusive, entre le cœur entraîné vers un exemple de vertu et un prisonnier réduit à l'impuissance.

La construction *di nimichevile per forso* n'est pas analysée non plus. Le dictionnaire de Tommaseo-Bellini considère l'adjectif *nimichevile*(*-vole*) comme substantif dans cet unique exemple : jugement sommaire ; et il serait bien gauche de dire : « ... homme au pouvoir d'un adversaire par violence ».

Il serait plus naturel de lire *in poder di nimichevile forso*, c'est-à-dire de retrancher *per* et de voir dans *nimichevile* l'épithète du substantif *forso*. Celui-ci, qui signifie « force » ou « effort », est bien attesté dans la prose de Guittone (XXI 50 *forso*) et neuf ou dix fois dans les vers (éd. Egidi, *forzo*). — *Un nimichevile forso* serait donc « une puissance ennemie » et peut-être bien un diable, dont je ne sais quel malheureux est possédé ; image

encore plus forte qu'on ne l'imaginait d'abord : mais toute la lettre est pleine d'excès.

Le *per* que je considère comme intrus peut être le commencement d'un mot fautif, une simple lettre abandonnée et barrée : prise ensuite pour le signe *p* où s'abrège la préposition ; peut-être le *p* de *poder*, déjà écrit et qui va être répété ; peut-être *p*, ébauche de *propia*, également écrit, et attendu de nouveau : quatre initiales en deux lignes.

On comparera ce *nimichevile forso* au *forzo orgoglioso* du sonnet 11, v. 8 (condamnation de tout cruel amour). Dans cette lettre même, on notera le parallélisme de la ligne 19 *in poder di nimichevile forso* avec la ligne 21 *in podere de dilettozo amore*.

XXX, 18-19. (En vers. Louange de Marzucco qui laisse le monde, voulant connaître la vraie sagesse...)

> ...e per amore
> stringerse sì a bono (« al bene ») vegna uno con ello.

(Pour le *che* non exprimé, voir X 177-9). C'est la leçon de la p. 353. Quelle que soit la façon dont on rétablit la mesure du septénaire et de l'hendécasyllabe (p. 357 et 362), et bien que *venire* ait souvent chez Guittone le sens de « devenir », j'aimerais mieux garder celui de « venir » (préparé par *longiando* 6 ; *partirse* 9 ; *venire* 11 ; sans compter *gradir* « cheminer » au vers 17). Il suffirait de lire *vegn' a uno* ; cf. XIV 119 *non catuno vale per se ma congregati a uno*.

XXX, 32-35. (Autant la terre est loin du ciel, autant les ouvrages du monde sont incapables d'imiter les œuvres divines...)

> nel cui lavor non credo
> bastasse anche hom, né forse angel alcono,
> e tutti homin per uno
> basterén quanto al bono.

(Il faut dans cette deuxième strophe oublier ce qui vient d'être dit de la locution *a uno*.) Meriano glose ainsi p. 360 : « *...nel cui lavoro credo non sia stato sufficiente mai alcun uomo né forse alcun angelo, mentre tutti gli uomini ad uno ad uno basterebbero al bene, cioè ad operare il bene.* »

Mentre tutti... entraîne une remarque bizarre ; cela semble signifier : « pourtant s'ils voulaient unir leurs efforts ils pourraient atteindre le but. » Mais c'est contredire exactement ce qui vient d'être dit sur une humanité et une divinité incommensurables. — D'ailleurs, Meriano force beaucoup le sens de *e* (*e tutti*) ; *per uno* ne peut aucunement signifier « tous ensemble », ni même « se joignant un à un » ; idée de solidarité étrangère au texte. — *Bastar quanto al bono* serait une expression étrange pour une idée aussi simple qu'« atteindre le but ». On ne peut pas non plus songer à bâtir au conditionnel (en italien !) « et je ne crois pas que tous les hommes suffiraient... » : tour français moderne ; si Guittone avait eu cela en tête il aurait dit *né ... bastassero*, et non pas *e ... basterén*. Le conditionnel *basterén* ne peut entrer que dans une principale.

Je propose de traduire : « (Devant une telle entreprise) des millions d'hommes ne compteraient que pour un seul. » Le sens que l'on donne ici à *bastare* découle bien de l'étymologie « porter une charge », et par suite « avoir la force », « faire le poids requis ».

XXXVI, 4-6.

> Savete con quanto pò pugnare dea catuno ordinato e retto e degno el misteri suo propio operare.

Meriano n'explique pas *Savete con, quanto pò, dea pugnare...* — Il faut certainement voir dans *con* une variante de *come*, c'est-à-dire l'équivalent de *che* : « vous savez bien que, de toutes ses forces, chacun doit combattre... », c'est-à-dire « se donner du mal... » — Ici seulement commence la glose de Meriano. Il subordonne à *pugnare* la proposition *el misteri suo propio operare* : « se donner du mal [pour] accomplir, se donner la peine d'accomplir sa propre tâche. »

Ceci est bien vu. Mais il rattache à *catuno* les trois adjectifs qui suivent : « tout homme ordonné, droit et digne. » Je préférerais bâtir : *catuno dea... operare el propio misteri ordinato, retto e degno*, et donner à *ordinato, retto e degno* la valeur d'un triple attribut final : « de façon que l'ouvrage soit fait dans l'ordre, juste et digne. »

XXXVI, 75-78. (Les religieux à qui sont confiées les âmes des laïcs sont comme des artisans qui doivent travailler l'or, précieux métal, mais qui le travaillent indignement. Mieux vaut travailler une plus vile matière, et la travailler bien.)

Bottari imprimait ainsi la suite :

> Unde lavoro di terra in pregio e merto lavoro d'auro trapassa? Ché terra lavorare degno, orrevile e utile è, e non degno auro? Dannoso e desorrato lo nostro lavoro, se tutto en auro è?

Unde, ainsi pris pour un interrogatif, entraîne bien des difficultés. La triple demande semble exprimer un étonnement croissant : « D'où vient que le travail de la terre puisse passer en valeur le travail de l'or? Serait-ce parce que... ? » etc. — Étonnement par trop naïf, et même injustifié, puisque l'explication de ce paradoxe et des métaphores qui l'illustrent vient d'être longuement donnée (3-25, 30-36, 67-75). Meriano se borne à dire que ces trois points d'interrogation « ne sont pas nécessaires », mais il n'explique pas pourquoi. Il ne dit pas davantage comment il interprète lui-même, bien qu'il semble voir dans les quatre lignes *Unde ... in auro è* une proposition simplement affirmative : d'ailleurs, même réduite à une seule, l'interrogation n'arrangerait rien, et le ton incertain de *Unde...* ? jurerait avec le ton positif et raisonneur de l'incise *ché terra lavorare ... utile è.*

Vu la longueur des explications de Guittone, je trouverais plus naturel de donner à *unde* le sens conclusif que Meriano laisse dans l'ombre : « C'est pourquoi [je disais que] le travail de la terre peut valoir plus que le travail de l'or, puisqu'en effet le travail de la terre est toujours œuvre digne, honorable et utile [encore que la matière ne soit pas noble]; et un travail [fait sur] l'or [peut] ne pas [être] digne, [encore que la matière soit noble]. [De même, dis-je maintenant,] notre travail [de façonneurs et polisseurs d'âmes] peut être dommageable et sans honneur, encore qu'il s'exerce sur [une matière aussi noble que] l'or. » Marquer deux points avant *dannozo e dezorrato* : forte opposition, et précision quasiment exclamative.

XXXVI, 79-82. (Suite immédiate.)

> Non la figura e l'ordine suo ritene, né chura ed amore assai in operarlo ; perché se, in quanto è auro, pregiato è, in quanto lavoro tene è schifato, ché tutto ch' egli à del nostro non degno è.

J'ai vu proposer pour *in quanto lavoro tene* l'interprétation « en tant qu'il exige un effort ... nous y répugnons. » Guittone expliquerait ainsi par la paresse des religieux la mauvaise qualité de leur travail. L'idée n'est pas en soi inadmissible, mais elle s'insère mal dans le fil du présent discours. J'entendrais autrement :

« [Notre ouvrage spirituel] n'a pas l'aspect et la nature qu'il devrait avoir, [parce que] nous n'y mettons pas assez de soin et d'amour. En tant que [sa matière] est d'or, il a du prix [sans doute], mais en tant qu'il comporte une façon [donnée à cette matière], il est méprisable... » Ici, au lieu de *ché*, j'écrirais plus volontiers *che* : «... méprisable : c'est-à-dire que tout ce que nous [ajoutons] de nôtre [à la matière] est indigne d'elle. »

XXXVII, 96. (Qui ne sert pas Dieu sert le démon.)

> E ne la finale sentensia mostra Vangelio che tutti non servidori chaggiano in essa.

Chaggiano peut être considéré comme un indicatif, dont le vocalisme normal est modifié par assimilation régressive et dissimilation progressive (cf. III 359). Pourtant j'y verrais volontiers un subjonctif, appliqué à un fait réel mais dont l'« apparence » même doit frapper. Comparer, dans la lettre I (295-6) : *Mostra onni ragione che lloc' altro pur sia ad opo d'omo* ; et chez Dante, *Convivio* (I ii 7) : *Mostra che ... non creda...* ; de même ailleurs (*Conv.* I ii 16 ; IV xvii 11 *mostra che fosse* ; IV xix 8 ; xxvi 8, 11, 13 ; xxvii passim, etc.).

Les mots *in essa* ne s'expliquent pas dans ce texte. Ils représentent certainement la *mors secunda*, dont saint Jean (*Apoc.* XXI 8) menace « les timides, les incrédules » et autres « exécrables ». On notera d'abord que l'avant-dernier chapitre de l'*Apocalypse* ne peut se dire « la sentence finale de l'*Évangile* ». En revanche, les « incrédules » reparaissent dans un verset évangélique où Marc, près d'achever son récit, note bel et bien la dernière sentence du Christ :

Qui non crediderit condemnabitur... etc. (XVI 16). Ces deux citations n'étaient-elles pas jointes chez un prédicateur où puisait Guittone, et le copiste n'a-t-il pas laissé tomber entre deux lignes la phrase où figurait l'expression *seconda morte* ?

XXVI, 119.

Ma non può omo fruare Dio e divisie, sì come Vangelio dice.

Glissement de sens intéressant du verbe *fruare*. On lit dans *Luc* XVI 13 : *Non potestis Deo servire et Mammonae*. Il s'ensuivrait que Guittone remplace *servire* par *fruare*, variante de *fruire*, c'est-à-dire « jouir » ? Traduction bien libre...

Mais on lit plus loin (XXXVI 132) : *Usiamo e fruamo il mondo* ; ce couple de verbes, conforme à la rhétorique amplificative du moyen âge, nous suggère que Guittone entend dire tout simplement : « Nous usons du monde et cet usage est notre vie » ; ici déjà, visiblement, le verbe commence à dépouiller sa valeur éthique ou affective (« jouir de... ») pour incliner vers un sens plus purement pratique (« se servir de... ») — Mais « commence »-t-il ? A vrai dire on s'aperçoit que le latin *frui pabulum* par exemple signifie sans plus « employer du fourrage » ; de même en français on « jouit » d'une terre quand on la possède, et parfois sans le savoir on « jouit » (?) d'une mauvaise réputation : l'abus du mot est ancien. — Dans cette perspective, *fruare Dio e divisie*, ce serait simplement « avoir pour soi et les richesses et Dieu ».

Pourtant, à la réflexion, on peut se demander si *usiamo e fruamo il mondo* ne veut pas dire hardiment : « En usant des choses du monde, nous nous faisons serviteurs du monde », de même que dans *fruare Dio e divisie* l'idée profonde est de « servir » deux maîtres, « servir Dieu et s'asservir à Mammon », et non pas « se servir de » deux avantages. Nous avons vu ailleurs (XI 3) que le verbe *servire di*, féodal à l'origine, s'est vulgarisé. Ici inversement ne verrait-on pas le verbe *fruare* remonter, d'un sens rustique et plébéien, vers un sens chevaleresque, emprunté à son vieux synonyme *servire*?

XXXVI, 152-153. (Qui fuit le monde est sage.)

> Perigli e timori molti in amici e nemici, in vicende continue..., in podere, in famiglia, in massarisia reggere e governare, e prendere pacie... etc.

On serait tenté de comparer avec I 98, *in difendere amici e conculcare nemici*, et d'introduire ici les mêmes verbes en supposant la phrase altérée (Cl. Margueron) ; par ailleurs ne manque-t-elle pas, en effet, de verbe principal ? — Mais le rapprochement semble peu fondé : notre lettre vise de façon très générale les clercs et les laïcs, à qui les soucis du monde font perdre la paix de l'âme et les biens éternels. La première lettre visait seulement les grands, les riches, qui semblent heureux et en fait ne le sont pas, bien que leur puissance fasse illusion aux amis qu'ils protègent et aux ennemis qu'ils abattent.

D'autre part le verbe principal qui semble manquer après *Perigli e timori molti* est tout bonnement *sono*, sous-entendu en bien des phrases chez Guittone (I 299, IX 42, etc.) comme chez les Latins : « Les amitiés temporelles ne sont jamais sûres ; elles peuvent même se changer en périlleuses inimitiés. » — Je couperais d'un point après *governare*. — *E*, qui vient ensuite, marque une forte opposition : *E prendere pacie... è aver etternal vita* : « au contraire... » etc.

XXXVI, 162. (L'amour des biens temporels est menteur.)

> Poi che non vale denaio, vendene soldo pur segondo esto mondo.

Cette ligne semble signifier : « ... et ensuite, ce qui ne vaut pas un denier, il nous le vend un sol ... », c'est-à-dire douze fois trop cher. — Mais le sens donné à *poi* par une telle présentation ne convient pas, car cette « suite » du discours ne présente pas un argument nouveau. Il faut lier au contraire avec ce qui précède : « (Ne suivons pas les errements du siècle) puisqu'il vend cher ce qui ne vaut rien. » *Poi* se prend couramment au sens de *poiché* ; personne ne regrettera que Guittone n'ait pas écrit *poiché che non vale...*

Viennent alors quelques mots inattendus : *pur segondo esto mondo*. Je ne comprend pas la construction de Meriano p. 417, « *ciò che non vale un denaro, questo mondo ce lo vende per un*

soldo » : en fait il supprime *pur*, et plus hardiment *segondo*. — Il faut traduire les quatre mots ensemble et comme un complément, non pas comme un sujet. Mais ce complément ne se rattache pas étroitement au verbe *vendere* ; et l'on voit mal à quoi servirait une remarque du genre de celle-ci (traduction littérale) : « il nous vend sa marchandise un sol, même au jugement du monde. » Je crois qu'il y a un sous-entendu, et je le développerais ainsi : « Même à compter en monnaie de vil métal, c'est une affaire ruineuse que de lâcher pour un sol une marchandise qui vaut un denier ; à plus forte raison (*quanto piò donque*) si nous comptons le bien éternel en une monnaie qui ne mesure que les biens matériels : n'allons pas, pour ceux-ci, perdre celui-là ! »

XXXVIII, 15 (L'amitié se prouve par les actes, non par les paroles.)

Unde non già ciò dico perché molto parlaste : perché, se parlaste bono, e' macinò a boctacio nostro mulino ...

(« ... notre moulin a moulu à pleine buse. »)

Meriano voit dans les deux *parlaste* la même forme, c'est-à-dire l'indicatif : « *non dico ciò perché voi avete parlato molto* », etc. ; autrement dit : « Vous avez certes beaucoup parlé, mais je ne songe pas à vous le reprocher ».

Je crois qu'il y a encore moins de reproche, si possible, dans la phrase de Guittone : moins de ce reproche-là, en tout cas. Il pense sans doute — et c'est presque le contraire — : « Je ne veux pas dire par là que vous ayez beaucoup parlé (subjonctif irréel) : mais le peu que vous avez dit suffit dans la mesure où vous avez parlé avec cœur ; et ainsi notre moulin a eu bien autant d'eau qu'il fallait. » *Bono* a le sens de la locution moderne *a bòno*, « tout de bon, vraiment, en fait ».

Meriano glose *se parlaste bono* par « *se parlaste bene* », si vous avez bien parlé » ; ce qui fausse le sens (même avec la retouche ambiguë entre parenthèses « *se i fatti corrisposero alle parole* » ; car il faudrait au moins « *se i fatti risponderanno alle parole* »). — Mais en vérité Guittone n'attend aucun service : son amitié demande pour seuls signes tangibles de fréquentes et longues lettres, de vraies lettres.

XXXVIII, 18 (L'excuse de l'ami taciturne n'est pas bonne.)

Dite che doctavate parlare, s' aveste me soficiente.

Meriano interprète : « Vous redoutiez de parler, ne sachant si je serais disposé à vous répondre. » — C'est peu vraisemblable : Guittone a dû bien des fois relancer, comme on dit, son ami ; cela ressort du texte. — Faudrait-il remplacer « disposé à répondre » par « capable de répondre » ? Ce doute serait injurieux envers un écrivain comme Guittone ; on ne peut l'envisager.

J'entendrais plutôt : « Vous vous demandiez, par excès de courtoisie (cf. *bonitate*, 23), si j'aurais assez de patience pour lire une trop longue lettre. »

XXXVIII, 20.

Ma ditemi verità se Dio vi salvi.

Nouvel et très clair exemple d'impératif compensé (cf. XXIV 30) : « Écrivez-moi, pour ma béatitude, aussi vrai que de mon côté, je souhaite votre salut. »

XXXVIII, 22. *Oncastro*, « encre ».

Cette forme, qui n'est pas attestée par ailleurs, diffère de la forme actuelle par deux voyelles, donc bien plus que ne faisait *incostro* (Br. Latini, Dante) ; mais en somme *oncastro* s'explique très normalement, et il n'y a aucune faute de copiste, malgré le doute d'Ang. Prati (*VEI*).

Le latin *encaustum* doit donner *encosto* : c'est encore la forme de Jacopone (XXX 132) ; puis *incosto* par fermeture de l'*e* protonique. *Lo incosto* devien *lo 'ncosto* (cf. *lo 'mperio*, *lo 'nferno*...). Autre graphie : *l'oncosto* (cf. *ombuto*, *oncenso*...). L'épenthèse de l'*r* est un accident banal (*cilestro*, *ginestra*...) — Reste à expliquer l'*a* médian. Pour cela il faut revenir en arrière. Le proparoxyton grec a dû survivre en Italie du Sud, et ailleurs, puisque le provençal et le français ont gardé l'accent initial *encre*. Mais avant même de se réduire par exemple à *inga* (en sicilien), le trisyllabe *sdrucciolo* a pu se maintenir un certain temps sous une forme relativement simplifiée. Je suppose une réduction de *-au-* posttonique à *-a-*, sur quoi je m'expliquerai

plus loin ; l'entrave *-st-*, en milieu grec, n'agit pas plus, à l'origine, que l'entrave *-nt-*, malgré laquelle on dit encore *Táranto* et *Lépanto*. Mais par la suite le proparoxyton °*éncasto* a dû subir le déplacement d'accent conforme aux habitudes latines (comme *Taràntu*, dial. mod. : Battisti, *Sostrati* 74); en même temps sans doute advenait l'épenthèse de l'*r* sous l'influence de nombreux mots en *-astro* (*impiastro*, *vincastro*...) : ainsi purent naître *encàstro*, *incastro*, et enfin (*lo 'ncastro*) *l'oncastro* comme il a été dit.

J'ai laissé de côté la réduction de *-au-* post-tonique à un *-a-* simple. C'est un fait qui n'a jamais été étudié. Rohlfs (I 133-4) envisage seulement certaines diphtongues protoniques : *ai* > *a*, (dans *fanello*, *Ranieri*); *au* > *a* (dans *agosto*, *ascoltare*, déjà notés par Meyer-Lübke : mais ici il s'agit de dissimilation : mieux vaudrait envisager des cas plus « purs » comme *'narato* > *inauratus*, Monaci-Arese § 180; *asbergo* > *ausberc*; *ladare* > *laudare* et *gadere* > *gaudere*, Intellig. IV 6-9 ; de même en provençal *clastrar* > *claustrare*). Le cas des diphtongues posttoniques dans un proparoxyton a sans doute paru trop peu fréquent pour être considéré.

Il est visible pourtant que le grec *Písauron* a réduit sa diphtongue pour devenir *Pésaro*, gardant à ce prix l'accent d'origine, impossible en latin. — De même le gaulois *Némausum* ou *Némausus*, pour maintenir son accent proparoxyton (roman *Némze*, français *Nîmes*) a dû simplifier sa diphtongue, comme l'attestent les formes intermédiaires *Némusum* (Tables de Peutinger), *Némiso* (mal noté *Nenniso*) et *Námaza* (*Namazatis*) à côté de *Námausa* (*Namausatis*) etc. Voir Forcellini.

Notons encore la forme italienne *tesàro* (à la rime chez Jacopone, deux fois), qui pose une question analogue. Le latin *thesáurus* ne pouvait donner autre chose que *tesòro*. *Tesàro* doit remonter à une forme archaïque locale °*tésaro*. Le proparoxyton que je suppose n'est pas plus arbitraire que le paroxyton, puisque le grec mettait l'accent sur la finale *thesaurós* : et précisément Rohlfs (I 313) a noté que bien des mots grecs latinisés ayant sur la finale un accent inconcevable en latin : *machaná*, *monachós*, substituaient à cet accent un contre-accent : *máchina*, *mónachus*, la tonique semblant ainsi sauter par-dessus la pénultième. Le même phénomène a dû produire une forme °*thésa-*

rus, avec réduction de la diphtongue. Par suite, sous l'influence du vulgaire *tesòro*, le type rare °*tésaro* sera devenu lui aussi paroxyton : *tesàro*, où peut-être se retrouve aussi un écho facile du nom associé *avaro* ? — Comparer l'histoire du nom grec *Isídōros*, aujourd'hui paroxyton : *Isidòro*, mais encore proparoxyton à la fin du VIII^e^ siècle : *Esýdoro* (Monaci-Arese § 345).

A. PÉZARD.

MÉLANGES

BOULIR « POUSSER » DANS LE VOCABULAIRE CYNÉGÉTIQUE : ESSAI D'EXPLICATION SÉMANTIQUE

Au milieu du mois de mai et de l'époque des cervaisons où les cerfs sont gras, on disait, selon l'auteur du *Ménagier de Paris* :

> « My may, my teste, » pource que lors le cerf a *boulu* la moitié de sa teste... (Ms *A* = B. N. fr. 12477, f. 141 b ; éd. J. Pichon (Paris, 1846), II, 156).

Que signifie cet emploi transitif du verbe *boulir* dont nous ne connaissons pas d'autre exemple ? Baudrillart [1], Pairault [2], Du Cange, Godefroy, Littré et von Wartburg ne l'ont pas recueilli ; Tobler-Lommatzsch cependant (I, 1047, s. v. *bolir*) en hasarde une explication : *von der roten Farbe die der Hirsch im Sommer annimmt (?)*

Le lexicographe a bien fait d'ajouter à sa définition un point d'interrogation, car en ce qui concerne la précision elle laisse beaucoup à désirer. Veut-elle dire que la moitié du *massacre* [3] du cerf devient rousse à la mi-mai, ou seulement la moitié de son *bois* (sens restreint mais usuel de *tête* en parlant des cervidés) ? Même si l'un ou l'autre de ces phénomènes se produisait (ce qui ne paraît pas être le cas), l'emploi de *boulir* resterait mal expliqué, car tout ce qu'on fait bouillir ne roussit pas automatiquement.

---

1. *Dictionnaire des Chasses* (Paris, 1834).
2. *Nouveau Dictionnaire des Chasses* (Paris, 1885).
3. Terme technique de rigueur aujourd'hui mais dont le premier exemple relevé est de 1561 (G. Tilander, *Nouveaux essais d'étymologie cynégétique* (Lund, 1957), p. 74, 75, 81). Auparavant on employait le mot *teste*.

A la recherche d'une explication plus satisfaisante, nous avons eu la chance de découvrir dans l'article *cerf* de l'*Encyclopédie* (II, Paris, 1751, p. 841 b) une phrase parallèle à celle du *Ménager* :

> ...à la mi-Mai, les cerfs de dix cors... ont *poussé* leur *tête* à demi,...

Si l'on rapproche les deux phrases il saute aux yeux que :

1° *tête* a dans chacune son sens restreint de « bois »,

2° *boulu* du *Ménagier* correspond exactement, tant au point de vue de l'emploi transitif que de la signification [1], à *poussé* de l'*Encyclopédie*.

Ainsi *boulu* = *poussé*. Reste à savoir, cependant, pourquoi on a choisi *boulir* pour exprimer cette notion de la croissance du bois.

Deux explications nous paraissent possibles :

1° La poussée rapide du bois (un « demi-pié » en quinze jours au début, selon l'*Encyclopédie*, *l. c.*) aurait-elle évoqué l'idée du jaillissement des bulles vers la surface de l'eau qui bout ? En ce cas il s'agirait d'une métaphore tirée du mouvement [2], idée qui ne paraît pas sans vraisemblance.

2° On pourrait cependant se demander si la forme des *boches moles, plaines de sanc* [3], premiers signes du bois renaissant, n'aurait pas évoqué celle de bulles. Alors la comparaison ne serait plus entre le *mouvement*, mais entre l'*aspect* des objets comparés.

Si nous renonçons à décider entre ces deux origines possibles de la métaphore *boulir* « pousser », nous espérons du moins avoir réussi à déterminer la signification exacte de ce terme de la langue cynégétique d'autrefois.

Georgine Brereton.

---

1. *Pousser*, v. a., « produire, en parlant d'êtres vivants ou de parties d'êtres vivants » (Littré).

2. *Le Roman des deduis* de Gace de la Buigne, éd. A. Blomqvist (Karlshamn, 1951), contient deux exemples de *boulir*, intransitif, « se remuer ». Il s'agit chaque fois d'oiseaux qui s'envolent, effrayés par le son du *tabour* (vv. 860, 9601).

3. *Le Livre des deduis du Roy Modus*, éd. G. Tilander, S. A. T. F., I, (Paris, 1932), p. 13, § 3. *Bosse* a gardé cette même signification jusqu'à nos jours.

T'AURAS DU BONBON *

Les vers 2223-2229 du roman de *Berte aus grans piés*, d'Adenet le Roi, ne peuvent manquer d'accrocher l'attention d'un lecteur d'ancien français. Ce passage se situe au moment où la trahison dont a été victime la vraie Berthe vient d'être découverte ; le roi Pépin accable de sa colère et de ses menaces la principale instigatrice, la vieille Margiste :

> « Ha ! vielle, » dist li rois, « di, pour quoi traïsis te
> Bertain ta douce dame ne pour quoi le fesis te ?
> Tu ses bien que ta fille les moi gesir mesis te,
> Ce fu grans faussetez, pour quoi ne le gehis te ?
> Se tes cors est perdus, l'ame que ne garis te ?
> Bien croi la traÿson de ton cuer l'empresis te,
> Tu es de la semblance a la gent Antecriste [1]. »

Deux faits sont à noter : l'un concerne la prosodie ; l'autre la morphologie et la syntaxe du pronom personnel.

*
* *

A. Tobler a fait remarquer, dans son étude sur le vers français [2], qu'en ancien français, et même jusqu'au XVI[e] siècle, un monosyllabe enclitique compte en rime féminine ; et l'auteur cite de nombreux exemples avec *je*, *che*, *ce*, *le*, *me*, *te*, après verbe, et même avec *ce* ou *que* derrière préposition. M. A. Långfors, qui a repris la question et donné d'autres exemples encore, écrit : « Dans ces rimes, un mot atone, avec la syllabe qui le précède, est apparié à un mot à terminaison féminine, ce qui rend plus court d'une syllabe le vers terminé par ce monosyllabe que

---

*. Cette étude a pris place dans un recueil dactylographié offert à M. R R. Bezzola, à l'occasion de son soixantième anniversaire.

1. Texte établi d'après tous les manuscrits connus, avec *A* (Arsenal 3142) comme base. Comp. éd. A. Scheler, Bruxelles, 1874, vers 2222-2228 ; éd. U. T. Holmes, Chapel Hill, 1946, v. 2222-2228 (qui imprime *traiesiste*, *fesiste*, etc.).

2. A. Tobler, *Vom französischen Versbau*, 4[e] éd., 1903, p. 147.

celui avec lequel il rime, c'est-à-dire en fait un vers masculin : la rime est en réalité suspendue [1]. »

Précisons que deux cas peuvent se présenter, selon les textes.

Tantôt, le vers en question compte, en effet, une syllabe de moins, comme il arrive assez souvent chez Gautier de Coinci :

De Dieu ot chartre et privilege.
A li servir pour ce be je. (526)
(*Du Clerc qui fame espousa et puis la lessa*, éd. B. von Kraemer, Helsinki, 1950)
Bis pain menjue et noire tourte.
S'ame a sa char dit bien : « Tour te. »
(*De la bonne enpereris...*, éd. B. von Kraemer, p. 65)
A la guarite, a la guarite
Fui tost, fui tost et gari te ! (948)
(*Du Clerc...*, *op. cit.*)

Ailleurs, et c'est, semble-t-il, le cas le plus fréquent — il a subsisté dans la métrique moderne — le compte des syllabes est juste, comme dans les vers d'Adenet cités plus haut, ou dans ceux-ci, pris à la langue assez savoureusement populaire de Gautier le Leu,

Qu'il est venus au lit sen oste,
Puis dist tot coiement : « En' os te ?
Vois ci ce que jo t'ai promis.
.....
Si a dit a son vallet : « Os te ?
Je cuit que nos avons un oste.
(Ch. H. Livingston, *Le Jongleur Gautier le Leu*, 1951, p. 60)[2].

*
* *

1. *Li Roman de Fauvel par Gervais Du Bus*, éd. A. Långfors, SATF, p. XLIX. M. L. donne de nombreux exemples avec *ce* ; il fait remarquer que *je* est aussi assez fréquent dans cette position, mais que les autres formes pronominales sont plus rares.

2. Pour le XVe siècle, cf. A. Burger, *Lexique de la langue de Villon*, Genève, 1958, p. 22.

Du point de vue de la syntaxe, on constate, d'après le passage d'Adenet, que *te* enclitique, au cas sujet, figure dans des phrases affirmatives aussi bien que dans des interrogatives [1].

Ce *te* est généralement considéré comme une forme analogique de *je* [2]. Il peut être aussi proclitique et il peut, enclitique ou proclitique, s'élider. Il s'agit bien de l'élision de *te*, forme parallèle de *tu* [3], et non de l'élision de *tu* [4]. A ce propos M. Lucien Foulet écrit (*loc cit.*) :

« Il est visible qu'il y a là un emploi populaire. Il n'apparaît que rarement dans les textes. La langue populaire moderne le connaît encore : où que *te* vas ? *T*'es fou. Cette dernière élision n'est même pas inconnue à la langue familière des gens cultivés. »

Cet emploi, s'il est rare dans les textes qu'a dépouillés M. Lucien Foulet pour rédiger sa syntaxe, ne l'est cependant pas tellement, si l'on consulte d'autres textes [5].

Mais on voit que pour M. Lucien Foulet, comme, d'ailleurs, aussi pour K. Nyrop [6] et pour Damourette et Pichon [7], l'élision

---

1. Ch. H. Livingston, *op. cit.*, p. 60, écrit : « La forme affaiblie *te* à l'interrogatif au lieu de *tu*, V 60, VII b 155. » Chez Gautier le Leu, il n'y a d'exemples que dans des interrogatives, en effet ; mais il ne faudrait pas généraliser.

2. F. Brunot, *Histoire de la langue française*, I, 419 ; Kr. Nyrop, *Grammaire historique de la langue française*, II, § 526, 1° ; L. Foulet, *Petite Syntaxe de l'ancien français*, 3e éd., 1930, § 210.

3. L. Foulet, *loc. cit.*

4. A. Darmesteter, *Cours de grammaire historique de la langue française*, t. II, Paris, 1934, p. 100, note 2 ; K. Nyrop, *op. cit.*, I, § 285, 3°, parle de l'élision de *u* dans le pronom *tu*, mais ajoute la remarque : « Il se peut que *t'es*, etc. ne représente pas *tu* + *es*, mais *te* + *es*... ». — Quelle est la pensée exacte de Schwan-Behrens, *Grammaire de l'ancien français*, trad. O. Bloch, § 325 : « Quand ils sont proclitiques devant une voyelle initiale, les pronoms personnels atones, qui se terminent par une voyelle, peuvent perdre la voyelle,..., *tü* exclusivement dans le dialecte picard, où *te* apparaît à la place de *tü* » ?

5. Voir encore T. Franzen, *La Syntaxe des pronoms personnels sujets en ancien français*, Uppsala, 1939, p. 4, n. 1.

6. *Op. cit.*, I, § 285, 3°.

7. *Des mots à la pensée*, § 2332.

moderne continue l'élision ancienne. En réalité, il s'agit de deux phénomènes différents, sans rapport entre eux.

Dans la langue ancienne, *te*, qui s'élide, est une forme parallèle à *tu*, comme *te* parallèle à *toi* ; les vers suivants, avec élision dans le second exemple cité, sont caractéristiques :

Si vraiement, Sire, com te nasquis.
(*Huon de Bordeaux*, éd. manuscrite de P. Ruelle, 1516)

Di va ! fait il, q'as te a tencier ?

dit un vilain, dans un fabliau de Gautier le Leu (éd. Livingston, II, v. 116).

Outre les exemples de la *Farce du Garçon et de l'Aveugle*, cités par M. Lucien Foulet, en voici quelques autres :

.... Se t'as letre (704)
Ne rien de ten seigneur a dire,
Si vien avant.
(la fée Morgue, dans le *Jeu de la Feuillée*)

Le ban fach ke t'ostes le poe, (935)
Et qu'il soit a tous de commun.
(*Ibid.*)

et, dans *Huon de Bordeaux*,

T'as bon hauberc. (743)
T'asëuras huit matin le mescin, (1284)
Mais t'en aras, se Damedix m'aiut. (3562)
Et si me di de quel tere t'es nés. (5042)
Car, par Mahom, t'as fort pas a paser. (5152)
Mais tu diras de quel tere t'es nés. (5457)
Se t'ies François, t'aras le puing copé. (5458)
Diex, ce dist Hues, t'en soies aourés. (6499)

Toutes les œuvres invoquées jusqu'ici sont, peu ou prou, picardes. Cependant, il est peut-être excessif de dire, comme la grammaire de Schwan-Behrens, que l'élision de *te* sujet a lieu « exclusivement dans le dialecte picard ». Le *Florimont*, d'Aimon de Varennes, *selon les copies « lorraines »* (*F* et *H*) que suit l'édition A. Hilka, nous propose le vers 7628 sous cette forme :

Por ce que t'ies fille de roi [1].

1. On notera que le phénomène en question n'apparaît pas dans les mss *DEH*^{2}*M*, qui ont *que es*, ni dans les mss *ABGIKLT*, qui ont *quar es*.

Il ne s'agit pas, comme on le voit, de formes pronominales enclitiques qui ont fini par se fondre avec la forme verbale, ainsi qu'on les trouve dans certains dialectes de l'Italie, et qui parfois, même, sont devenues des éléments à valeur distinctive ou des particules interrogatives [1]. Dans le texte d'Adenet, il ne faut pas imprimer *traiesiste*, etc.

En français populaire, à l'époque moderne, l'élision qui atteint le pronom personnel sujet de la deuxième personne du singulier est un phénomène plus récent. Il semble bien qu'il s'agit de l'élision de *u*, et que cette disparition de *u* doit être considérée non « comme un phénomène de caducité, mais bien comme un fait d'instabilité » [2]. Dans l'*Assommoir*, Zola, par exemple, écrit : « T'es rincé, mon vieux, crièrent les autres à Coupeau [3]. »

Cet usage est populaire, et on n'en a pas trouvé d'exemples avant le moyen français. Le plus ancien que je connaisse figure dans la *Farce nouvelle du Pasté et de la Tarte*, et c'est un *coquin* qui parle :

> T'es(t) trop bon ; or bien je m'en voy.
> Attens moy cy [4].

Au XVI^e^ siècle, le grammairien Sylvius a fait une observation qui montre bien que l'élision picarde ancienne de *te* et l'élision populaire française moderne de *tu* sont deux phénomènes différents :

U Hannonii [= *les gens du Hainaut*] . . . quandoque elidunt, ut *t'es sage* pro *tu es* : Galli nunquam [5].

---

1. Cf. G. Rohlfs, *Historische Grammatik der Italienischen Sprache und ihrer Mundarten*, Berne, §§ 452 et 453.

2. Damourette et Pichon, *op. cit.*, § 2332. Voir aussi H. Bauche, *Le Langage populaire*, p. 108.

3. Cité par Ch. Bruneau, *Petite Histoire de la langue française*, t. II, Paris, 1958, p. 162.

4. *Ancien Théâtre français ou collection des ouvrages dramatiques les plus remarquables depuis les mystères jusqu'à Corneille*, publié par Viollet Le Duc, Paris, t. II, 1854, p. 74. Cet exemple est cité par Damourette et Pichon, mais leur référence est erronée.

5. Ch. Thurot, *La Prononciation française depuis le commencement du XVI^e^ siècle d'après les témoignages des grammairiens*, t. I, Paris, 1891, p. 279. — F. Brunot, *op. cit.*, I, p. 420, cite cependant un exemple de Ronsard et

On objectera peut-être que, d'après M. Lucien Foulet, le français populaire d'aujourd'hui dit aussi *où que te vas ?* [1] Une enquête particulière serait ici nécessaire. Pour moi, dans l'exemple cité, il s'agit de *t'* < *tu*, mais avec voyelle d'appui, par analogie avec les groupes *j(e) te*, *t(e) le*, *s(e) le*, *n(e) te*, *qu(e) de*, *qu(e) te*, etc., précédés d'une voyelle et dans lesquels, comme on sait, l'*e* muet du premier monosyllabe tombe [2]. Ce *te* serait donc une variante secondaire de *t'* < *tu*, apparaissant dans certains contextes phonologiques.

Albert Henry.

---

ajoute une remarque de Cauchie, qui « permet de croire qu'elle [l'élision en question] existait dans la prononciation populaire ». — Remarquons que, en réalité, les gens du Hainaut élidaient *te* et non *tu*.

1. Ni H. Bauche ni Damourette et Pichon ne parlent de cet usage.

2. Pour le français normal d'aujourd'hui, voir P. Fouché, *Traité de prononciation française*, Paris, 1956, p. 102.

COMPTE RENDU

Ramón Menéndez Pidal, **Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas**, Madrid, 1957, grand in-8°, VII-413 pages.

Sous ce titre légèrement modifié, M. R. Menéndez Pidal publie ce que la page initiale du volume appelle la 6e édition de sa *Poesía juglaresca y juglares*. Ce très beau livre, paru pour la première fois en 1924 et depuis longtemps épuisé, avait été purement et simplement réimprimé, amputé d'ailleurs de son appareil critique, quatre fois depuis 1942 dans la collection Austral. Il dépassait déjà de beaucoup en portée le seul domaine des littératures hispaniques. Le voici de nouveau à la disposition des romanistes et des historiens de la littérature, dans son intégrité, avec ses notes, ses appendices, ses tables, luxueusement présenté et orné, comme la première édition, d'un très grand nombre de reproductions de miniatures (dont quelques-unes, cette fois, en couleur). Pour cette édition, M. Ramón Menéndez Pidal a eu le courage (on sait combien cette tâche est toujours ingrate) de soumettre son texte et sa bibliographie à une révision rigoureuse ; il n'est pour ainsi dire pas de page qui n'ait subi quelque retouche ou mise au point, parfois minime, mais aussi parfois très importante. Je signale, en particulier, les compléments concernant les *caballeros salvajes* (p. 25) ; la réfection des notices concernant les premières mentions de jongleurs en Espagne (p. 101-104) ; l'analyse de la fameuse pièce *Chantarai d'aquetz trobadors* de Peire d'Alvernhe, écrite sans doute au cours du voyage qui amenait en Espagne Leonor, sœur de Richard Cœur de Lion, à son époux Alphonse VIII (1170) et qui cite deux noms de poètes espagnols, inconnus par ailleurs, Peire de Monzó et Gonzalvo Ruiz (p. 115-120) ; les renseignements sur Diego de Haro (p. 129-130) ; l'édition de la strophe d'un anonyme espagnol insérée par Ramon Vidal de Besalu dans sa nouvelle *En aquel temps com era jais* et l'édition de la strophe « hispanique » du descort plurilingue de Raimbaut de Vaqueiras, strophe que M. M. P. considère comme aragonaise (p. 135-138) ; les notices sur Pedro Amigo et Lombardín Gabo (p. 186-189), sur Arias Paez et l'influence de la poésie gallego-portugaise en Catalogne (p. 191-193), à propos de laquelle M. M. P. rejette la paternité de Raimbaut de Vaqueiras pour la pièce *Altas undas que venez suz la mar* (à mon

sens avec raison); la refonte du paragraphe concernant les versions de poèmes épiques conservées par les différentes chroniques du XIVe siècle.

Toutefois la véritable originalité de cette nouvelle édition réside dans les trois derniers chapitres, chapitres entièrement neufs et qui nous livrent le dernier état de la pensée de l'auteur sur ce qu'il appelle la poésie « traditionnelle » et son « état latent », les conditions de son existence, de son développement, et le rôle qu'elle a dû jouer dans la mise en branle de la littérature savante et individuelle. Ces trois chapitres (p. 333-384) sont intitulés : *El juglar como poeta primitivo, cuestiones teóricas — El juglar de poesía tradicional — El juglar en la publicación de la poesía individual.*

On sait de reste quel usage fait M. Menéndez Pidal de ces théories à propos des origines de la littérature savante, en général, et, plus particulièrement, à propos de l'origine des chansons de geste. Et il ne saurait être question, dans un simple compte rendu, de donner un résumé, même rapide (surtout rapide), de la pensée extrêmement vigoureuse et riche et nuancée de M. Pidal. Il serait encore moins juste de n'indiquer qu'en passant seulement les doutes ou les difficultés qu'éprouve un érudit familiarisé avant tout avec les choses françaises à transposer ces vues dans le domaine qui est le sien.

On doit cependant accorder de toute évidence à M. Pidal qu'il est inconcevable que les peuples romans aient pu attendre le XIe, ou même le XIIe siècle, pour avoir une littérature propre, et ceci paraît particulièrement indubitable pour la poésie lyrique chantée et (ou) dansée. Toutefois, ce qui est vrai de la poésie lyrique n'est peut-être pas aussi nécessaire de la poésie épique. Quand les partisans de ce que M. Pidal appelle la théorie « individualiste » parlent du silence des siècles anciens, ce n'est pas à vrai dire l'absence de textes conservés qui les inquiète (absence qui peut, en effet, se justifier), mais bien plutôt l'absence de témoignages pertinents sur l'existence possible de ces textes — alors que des témoignages très variés, en France du moins, se multiplient, en gros à partir de 1050. Et l'on accordera, je pense, que s'il est difficile, en effet, d'imaginer une société qui ne connaîtrait ni la danse ni la chanson ni, par conséquent, le lyrisme (et l'on pourrait en dire autant du conte), il y a par contre bien des groupes humains qui se passent fort bien de l'épopée. L'existence d'une poésie épique dans un milieu de civilisation donné ne peut donc être postulée *a priori*, comme on peut le faire, à la rigueur, pour la poésie lyrique. Le problème n'est pas seulement ici d'imaginer un mode de propagation littéraire qui permette de rendre compte du « silence malgré la présence » (ce que prétend faire avec de bons arguments la doctrine de l'« état latent » de M. Pidal), mais d'apporter, de cette présence, des preuves positives. C'est d'ailleurs ce que M. Pidal, fort conscient de cette difficulté (inutile de le dire) s'efforce de faire ; mais, ce faisant, il se retrouve face à face avec le vieux problème déjà cent fois ressassé : y a-t-il des témoignages, directs ou indirects, de l'existence de

l'épopée romane à l'époque ancienne ? et dans la mesure où certains critiques croient en avoir trouvé, sont-ils valables ?

Il n'y a pas lieu de rapporter ici ceux que M. Pidal cite rapidement, ni de les discuter. Il se contente d'ailleurs de renvoyer à ses travaux antérieurs, ce point n'étant pas à proprement parler de son sujet. Et nous aurons sans doute l'occasion de revenir sur le problème à propos de son nouveau livre, maintenant paru, *La Chanson de Roland y el neotradicionalismo*. Mais il n'est peut-être pas inutile d'attirer l'attention sur un autre point de sa théorie, point qui, tout bien considéré, est fort différent de la notion de l'*état latent*, quoiqu'il en soit, dans l'esprit de l'auteur, comme le complément nécessaire.

Le néo-traditionalisme de M. Pidal ne se contente pas, en effet, d'affirmer l'existence possible d'une poésie populaire, c'est-à-dire d'une poésie rédigée à l'usage du peuple, par des jongleurs (ou des poètes) restés eux-mêmes très près du peuple, poésie fluctuante dans son expression et susceptible de vivre longtemps dans le peuple et par le peuple seul, sans nécessité pour elle d'affleurer aux couches supérieures de la culture, qui, lorsque cela se produit, l'emprisonnent et la fixent : il affirme, en outre, que cette poésie est douée d'un pouvoir de création puissant et particulier, au point que c'est à elle que nous devons la naissance des littératures modernes. Naturellement il ne s'agit pas ici de la présence possible, parmi les plus obscurs jongleurs, d'hommes de génie, capables des initiatives et des réalisations les plus neuves. Ce n'est pas cet individualisme déguisé que propose M. Pidal. Non ; ce que prétend M. Pidal, c'est que la puissance de création de cette poésie populaire réside dans l'effort collectif des humbles poètes, successifs et divers, modestes et sans éclat, qui ont traité et sans cesse repris les thèmes ou les motifs que la tradition leur offrait. Chacun de ces poètes, quoique seul agent d'action, est, en lui-même, de peu d'importance ; les innovations dont il est responsable peuvent avoir été nombreuses ou exceptionnelles, heureuses ou intempestives, médiocres ou géniales, ce point est secondaire : seule compte l'intégration finale de ces apports multiples — et c'est cette intégration finale qui constitue proprement la création, laquelle reste donc anonyme et communautaire, bien que sortie de la volonté d'individus successifs et différenciés — mais de la volonté d'individus dont les originalités diverses se sont mêlées, contrebalancées et, finalement, effacées ou fondues les unes dans les autres par une sorte de compensation réciproque au cours de brassages et de réfections incessantes. Si bien que les créations de ce type ne portent en fin de compte que la marque des traits communs et généraux qui caractérisent le groupe social et le moment historique où elles ont pris naissance. En ce sens, elles sont vraiment populaires.

Je ne sais si, à travers ce médiocre résumé, on apercevra la grande originalité de M. Pidal, qui a su renouveler et (au meilleur sens du terme) profondément et excellemment moderniser les vieilles théories romantiques de la

poésie populaire anonyme et traditionnelle. Toutefois, il faut bien dire qu'appliquée, non à un certain mode de transmission des œuvres, mais à leur genèse ou à la création des genres littéraires, cette théorie repose sur quelques postulats, plus ou moins dissimulés, que beaucoup de bons esprits ne sont sans doute guère enclins à admettre facilement. L'un d'entre eux me paraît être celui qui suppose que les littératures romanes ont pris naissance dans une sorte de désert culturel, sans lien aucun avec la tradition venue de l'antiquité, c'est-à-dire sans lien aucun avec aucune tradition littéraire, si médiocre qu'elle ait pu être, sous prétexte que les clercs, qui pratiquaient le latin, ne pouvaient avoir que mépris pour les jargons qu'étaient à leurs yeux les langues nouvelle. Autrement dit, les littératures romanes seraient, en une certaine manière, un commencement absolu, quelque chose comme le produit d'une sorte de génération spontanée, une naissance *ab nihilo*. Mais qui pourra croire que les premiers écrivains qui ont tenté de donner une forme à l'expression romane ne se soient pas tout naturellement tournés vers les modèles que leur offrait le passé, vers l'enseignement que, tant bien que mal, perpétuait l'école ? Qui pourra croire que les premiers essais rédigés en ces langues nouvelles et encore balbutiantes n'aient pas pris appui sur la tradition vivante et encore solide de l'« écriture » latine ? N'est-il pas plus vraisemblable de penser, au contraire, que c'est justement parmi les clercs que s'est recrutée la plus grande part au moins de ces novateurs qui ont ouvert la voie aux jeunes littératures ? Et quand on parle de clercs, il est bien évident qu'il n'est pas nécessaire de songer aux grands clercs. Chacun sait qu'au moyen âge, le clerc, c'est l'homme instruit, si modestes que soient ses connaissances (et elles sont, en effet, souvent fort modestes). En réalité, l'influence des traditions de l'école se fait sentir, peu ou prou, sur tous les genres littéraires dès les premiers témoignages de la littérature vulgaire, de même que l'influence savante du latin sur les premières paroles des langues romanes, pour reprendre une comparaison chère à M. Pidal — et l'on ne voit pas pourquoi les premiers chants épiques, par exemple, ne seraient pas sortis de la plume de jongleurs instruits, si humble qu'ait pu être leur culture, de la plume de jongleurs préoccupés de problèmes ou d'efficacité littéraires, si étroit qu'ait pu être le champ de leurs préoccupations. Naturellement rien ne permet de supposer que ces initiateurs aient été des hommes de génie, ni leurs premiers produits, d'emblée, des réalisations parfaites. Mais rien n'oblige à supposer non plus qu'une très longue période de préparation ou d'adaptation ait été nécessaire pour que les grands thèmes du genre nouveau se fixent et que le terrain ait été prêt à l'éclosion des chefs-d'œuvre. Autrement dit, du fait qu'après sa grande période d'éclat, l'épopée espagnole, pour reprendre cet exemple, a continué à vivre d'une vie latente et vigoureuse pratiquement jusqu'à nos jours, on ne saurait conclure qu'elle a également connu et traversé, avant cette période, de longs siècles d'obscurité où elle ne se manifeste pas à nos yeux. Et plus hasardeuse encore

peut apparaître l'hypothèse se surajoutant à la précédente, qui voudrait que cette épopée eût pris naissance et se fût lentement formée au cours de cette longue période latente (supposée) — et cela par le procédé de création populaire esquissé plus haut, c'est-à-dire par l'intégration progressive, autour d'un modeste noyau premier, en lui-même indifférent, d'éléments divers par leurs origines, mais constants et convergents dans leur fin.

Et je ne parle pas ici (car ce serait soulever une trop vaste question) du véritable « miracle » que seraient la constitution d'un genre puissant et la naissance de grands chefs-d'œuvre sans l'appui d'un concept préfiguratif du but à atteindre, sans le soutien d'une volonté claire et délibérée de l'œuvre à réaliser. Quoi qu'il en ait et malgré ses efforts pour se différencier de ce que l'on a pu appeler les rêveries romantiques, M. Pidal me semble échapper difficilement au reproche (si c'en est un) de réintroduire, par sa conception, la doctrine de la création inconsciente, inconsciente non pas de sa réalisation matérielle et occasionnelle, mais inconsciente de sa vraie valeur, je veux dire du but qu'elle poursuit et de la fin dernière vers laquelle elle se dirige et où elle finit par aboutir.

Cependant, et ceci pour terminer, je n'ai pas besoin d'ajouter que ces quelques lignes de compte rendu sont incapables de donner autre chose qu'une très pauvre image de la pensée vigoureuse de M. Pidal, pour ne rien dire de la sûreté et de l'ampleur de son information. Seuls en auront une juste idée ceux qui se seront donné la joie de le suivre dans la richesse et l'élégance de ses propres exposés.

Félix LECOY.

PÉRIODIQUES

ČASOPIS PRO MODERNÍ FILOLOGII, XXXIV, 1951. — Depuis cette année, la Revue est publiée par l'Institut de philologie moderne auprès de l'Académie tchécoslovaque des Sciences. P. 5-8. Vl. Hořejší, *Příspěvek k historické fonologii francouzštiny*. Contribution à la phonologie historique du français. — P. 24-26, c. r. par J. Hořínek, de Ch. Rostaing, *Les noms de lieux*. — P. 74-77. Josef Dubský, *O pasivních vazbách v románských jazycích*. Sur la voix passive dans les langues romanes. — P. 134-136, c. r. par Vl. Buben, de J. Jordan, *Influenţe ruseşti asupra limbii române*. — P. 145-151. O.Ducháček, *O pejorativnosti přípony* -erie. Sur le sens péjoratif du suffixe *-erie*. — P. 167-169, c. r. par Vl. Buben, de L. Vl. Ščerba, *Fonetika francuzskogo jazyka*. — P. 169-171, c. r. par Vl. Buben, de L. Vl. Ščerba et M. J. Matuševič, *Russko-francuzskij slovar*. — P. 170-172, c. r. par J. Hořínek, de M. Cohen, *Le langage, structure et évolution*. — P. 191-192, c. r. par Josef Bukáček de Panzini, *Dizionario moderno*.

PHILOLOGICA, VI. — P. 30, c. r. par Josef Dubský, de Y. Malkiel, *Deux études sur les désinences* -antia, -entia. — P. 30-31, c. r. par Josef Dubský, de A. François, *La désinence* -ance *dans le vocabulaire français*. — P. 32-33, c. r. par Josef Dubský, de M. Cohen, *Le langage*. — P. 33-34, c. r. par V. Polák, de M. Cohen, *Sur la statistique linguistique*.

XXXV, 1953. — P. 65-69. Vl. Buben, *Historické studium jazyků románských na filologické fakultě*. L'étude historique des langues romanes aux Facultés des Lettres. — P. 184-185, c. r. par Vl. Buben, de M. Cohen, *Regards sur la langue francaise*. — P. 186-187, c. r. par Josef Bukáček, de Br. Migliorini, *Conversazioni sulla lingua*. — P. 186-187, c. r. par Josef Bukáček, de C. Battisti-G. Alessio, *Dizionario etimologico italiano*. — P. 236-238, c. r. par Zdeněk Hampejs, de R. A. Budagov, *Základní slovní fond románských jazyků a úkoly jeho studia, ve Voprosy jazykoznanija*. Le fond lexical des langues romanes et ses études.

XXXVI, 1954. — P. 46-47. Karel Ohnesorg, *Profesor Hála šedesátníkem*. Soixante ans de Bohuslas Hála. — P. 57-58, c. r. par Vl. Buben, de A. Andrianov et D. E. Michalči, *Rumynsko-russkij slovar*. — P. 115-117, c. r. par Karel Ohnesorg, de M. Cohen, *Sur l'étude du langage enfantin*. — P. 230-231, c. r. par Vl. Buben, de V. F. Šišmanev, *Istoričeskaja morfologia*

francuzskogo jazyka. — P. 234-235, c. r. par Josef Bukáček, de Giacomo Devoto, *Studi di stilistica.*

XXXVII, 1955, — P. 14-22. Vl. Buben, *Problém spisovné albánštiny.* Le problème de l'albanais littéraire. — P. 30-36, c. r. par Zdeněk Hampejs, de M. V. Sergijevskij, *Vvedenije v romanskoje jazykoznanije.* — P. 55, c. r. par Josef Škultéty, de R. A. Budagov, *Voprosy moldavskogo jazykoznanija.* — P. 56-57, c. r. par Vl. Buben, de *Buletin per Shkencat Shoqerore.* — P. 278-285. Jozef Škultéty, *Moldavština hlediska práce J. V. Stalina* « Marxismus a otázky jazykovědy ». Le moldave du point de vue du livre *Le marxisme et les problèmes de la linguistique* par J. V. Stalin.

Philologica, VII. — P. 16, c. r. par Zdeněk Hampejs, de J. M. Piel, *Miscelánea de etimologia portuguesa e galega.* — P. 54. V. Polák, *Trois notules étymologiques concernant les mots de substrat dans les langues romanes.* Fr. dial. *ervo* « fruit du pin cembre » est un mot protoeuropéen ; il correspond au slave *oręch* « noix ». Fr. *bréhaigne* « infertile » provient du basque *barro* « agneau âgé d'un an ». Fr. *bâtard*, vieux fr. *bascle, bascon* rappelle le basque *basa* « sauvage ». — P. 62-64, c. r. par Vl. Buben, de M. Cohen, *Grammaire et style.* — P. 75-76, c. r. par Tomáš Bednár, de O. Ducháček, *Grammaire complète de la langue française.* — P. 76-78, c. r. par Jozef Škultéty, de Al. Graur, *Incercară asupră fondului principal lexical al limbii romîne.*

XXXVIII, 1956. — P. 31-40. Zdeněk Hampejs, *Stav jazykově zeměpisných prací v románských zemích.* L'état des travaux concernant la géographie linguistique dans les pays romans. — P. 41-44. Zdeněk Wittoch, *K. osmdesátinám prof. M. Křepinského.* Quatre-vingts ans de M. M. Křepinský. — P. 170-171. Vl. Buben, *Úmrtí Alberta Dauzata.* — P. 171-174. Zdeněk Hampejs, *K. dnešní situaci raetorománštiny.* L'état actuel du rhétoroman. — P. 174-175, c. r. par Zdeněk Hampejs de *Revue des langues romanes.* — P. 176-177. Zdeněk Hampejs, *Toblerova a Mussafiova korespondence.* La correspondance de Tobler et de Mussafia. — P. 178, c. r. par Zdeněk Plachý, de Gili y Gaya, *Curso superior de sintaxis espanola.* — P. 179, c. r. par Jiří Felix, *Pět let rumunského jazykovědného časopisu Limbă romînă.* Cinq ans de la revue linguistique roumaine *Limbă romînă.* — P. 233-38. Jaroslav Zima, *K. otázce zesilování negace.* La négation renforcée en français. — P. 238-242. Vl. Buben, *Boj o pravopisnou reformu ve Francii.* La lutte de la réforme de l'orthographe française. — P. 243-244, c. r. par Vl. Buben, de M. Cohen, *Français élémentaire ? Non.* Le critique approuve l'opinion de M. Cohen. — P. 204-217 et 284-295. Vilém Fried, *Mezinárodní slova, jejich shoda a úskalí.* Les mots internationaux et les mirages linguistiques. — P. 308-310. Zdeněk Hampejs, *Dvě poznámky k španělskému pravopisu.* Deux notes concernant l'orthographe espagnole.

Philologica, VIII. — P. 3-6, c. r. par Josef Kvapil, de Charles Bruneau, *Histoire de la langue française des origines à nos jours. XIII. L'époque réaliste.*

— P. 6-10, c. r. par Vl. Buben, de Alf Lombard, *Le verbe roumain*. — P. 14-16, c. r. par Václav Polák, de Johannes Hubschmied, *Alpenwörter romanischen und vorromanischen Ursprungs*. — P. 17, c. r. par Václav Polá de Johannes Hubschmied, *Sardische Studien*. — P. 17-18. Pavel Novák, *Une note sur la formation du pluriel en albanais*. — P. 19-24. Vladimír Hořejší, *Deux problèmes de la phonologie historique du français*, — P. 64, c. r. par Vl. Buben, de P. J. Wezler, *La formation du vocabulaire des chemins de fer en France*. — P. 70-72, c. r. par Antonín Šesták, de Sven Andersson, *Étude sur la syntaxe et la sémantique du mot français* tout. — P. 72-76. Zdeněk Hampejs, *Über neue Einführungswerke in die romanische Philologie*.

XXXIX, 1957. — P. 67-70. Zdeněk Hampejs, *Prof. Vladimír Buben*. — P. 71-74. Josef Dvořak, *Vědecké dílo prof. V. Bubna*. Travaux scientifiques de M. Vl. Buben. — P. 75-85, 212-220. Vladimír Hořejší, *Postavení morfologie v mluvnici a její obsah*. La place de la morphologie dans la grammaire et son contenu. — P. 85-90. Václav Polák, *Albánci a Slované, Vznik a počátky dnešních nářečních variant albánských*. Albanais et Slaves, les origines des variantes dialectales de la langue albanaise. — P. 90-97. Zdeněk Hampejs, *K problému portugalského pravopisu*. Le problème de l'orthographe portugaise. — P. 97-98. Zdeněk Plachý, *K problematice passiva ve španělštině*. Le problème du passif en espagnol. — P. 99-100. Václav Černý, *Francouzský román o Růži a otázka progresivních tradic v středověké literatuře*. Jean de Meung, source et critère des tendances progressistes dans la littérature du moyen âge. — P. 176-180. Zdeněk Hampejs, *Soupis prací prof. Vl. Bubna*. Liste des travaux du prof. Vl. Buben. — P. 181-189. Zdeněk Hampejs, *Soupis prací prof. J. Bukáčka*. Liste des travaux du prof. Josef Bukáček. — P. 191. Zdeněk Hampejs, *Ota Dubský*. Nécrologie. — P. 191-192. Zdeněk Hampejs, *Petar Skok*. Nécrologie. — P. 251-252, c. r. par Oldřich Tichý de *Historia de la Lengua española*. — P. 252-254. Jozef Škultéty, *Problematika dialektov rumunštiny*. Problème des dialectes roumains. — P. 286-289. *Onomatopoické alternace* I-A *a* I-O *ve francouzštině*. Les alternances onomatopéiques *I-A* et *I-O* en français. — P. 299-300. Stanislav Lyer, *Sabir neboli lingua franca*. Le sabir ou la lingua franca. — P. 301-302. Zdeněk Hampejs, *Životní jubileum Phdr Antonína Šestáka*. Soixante-dix ans de M. Antonín Šesták. — P. 302-304, c. r. par O. Ducháček, de G. Matoré, *Méthode en lexicologie*. — P. 304-305, c. r. par Vladimír Hořejší de O. Ducháček, *Francouzská mluvnice*. — P. 305-307, c. r. par Zdeněk Wittoch, de *Mélanges de linguistique et de littérature offerts à Mario Roques*. — P. 314-315, c. r. par Jiřina Smrčková, de I. Iordan, *Limbă română contemporană*.

Philologica, IX, 1957. — P. 15-16, c. r. par Josef Duský, de K. Togeby, *Mode, aspect et temps en espagnol*. — P. 17-20. Marcel Cohen, *Quelques notes sur orthographe et prononciation*. — P. 29-33. Václav Polák, *La position linguistique de la langue albanaise*. — P. 38-40, c. r. par Zdeněk Hampejs, de

O. Pfändler, *Wortschatz der Sportsprache Spaniens*. — P. 40, c. r. par Václav Polák, de J. Corominas, *Diccionario critico etimologico de la lengua castellana*. — P. 79, c. r. par Zdeněk Hampejs, de *Nuevas normas de Prosodia*. — P. 79-80, c. r. par Zdeněk Hampejs, de Migliorini, *Saggi linguistici*.

Stanislav Lyer.

Romance Philology, X (1956-1957), 1. — P. 1-18. R. N. Walpole, *The* Nota Emilianense. *New Light (But How Much ?) on the Origins of the Old French Epic*. Additions au c. r. du même auteur, paru dans le vol. IX, p. 370-381. *Cf.* F. Lecoy, dans *Rom.*, LXXVI, 1955, p. 254-269. — P. 19-33. María Rosa Lida de Malkiel, *Notas para el texto de la* Vida de Santa Oria. Cette œuvre de Berceo est connue par deux manuscrits dont l'un dérive directement de l'autre. Les corrections proposées par l'auteur sont basées sur des faits historiques, l'ordre de la narration, la langue des autres compositions de Berceo, la versification. Une soixantaine de *coplas* sont ainsi judicieusement critiquées. — P. 38-40. H. Marchand, c. r. P. Imbs, *Le subjonctif en français moderne*. — P. 41-46. J. Engels, c. r. P. Falk, *Étude syntactique sur ancien français* neporquant (neportant, neporuec, neporce) *et* nequedent. — P. 49-51. W. C. Atkinson, c. r. E. Kohler, éd. *Poema de mio Cid*. — P. 51-56. F. M. Chambers, c. r. I. Frank, *Répertoire métrique de la poésie des troubadours, I*. Quelques corrections. — P. 56-61. H. Newstead, c. r. S. Hofer, *Chrétien de Troyes : Leben und Werke des altfranzösischen Epikers*. — P. 61-62. W. T. H. Jackson, c. r. R. S. Loomis, éd. U. von Zatzikhoven, *Lanzelet; a Romance of Lancelot*. — P. 63-66. R. Levy, c. r. G. Lafeuille, éd. « *Les Amphorismes Ypocras* » *de Martine de Saint-Gille*. Corrections. — P. 66-70. J. Frappier, c. r. T. F. Mustanoja, éd. *Les Neuf joies Nostre Dame. A Poem attributed to Rutebeuf*. Corrections.

2. P. 71-91. D. Catalán Menéndez-Pidal. *El asturiano occidental. Examen sincrónico y explicación diacrónica de sus fronteras fonológicas (I)*. Cf. ci-après XI, 2. — P. 93-104. H. R. Kahane, c. r. *Mélanges... A. Dauzat* et *Mélanges... K. Michaëlsson*. — P. 104-107. C. r. par A. W. Thompson de *Mélanges... Mario Roques, I*. — P. 107-109. F. Kahn, c. r. H. Sten, *Les temps du verbe fini en français moderne*. — P. 109-113. J. Pignon, c. r. L. Remacle, *Syntaxe du parler wallon de la Gleize, I*. — P. 114-115. R. A. Hall Jr., c. r. R. Baccetti Poli, *Saggio di una bibliografia dei gerghi italiani*. — P. 115-121. J. Monfrin, c. r. L. Thorpe, *Le Roman de Laurin, fils de Marques le Sénéchal*. Commentaires critiques. — P. 121-127. T. Nurmela, c. r. V. F. Koenig, éd. *Les Miracles de Nostre Dame par Gautier de Coincy*. Corrections. — P. 127-128. Ch. B. Beall, c. r. F. Ageno, éd. L. Pulci, *Morgante*. — P. 129-137. A. Scaglione, c. r. H. Baron, *Humanistic and Political Literature in Florence and Venice at the Beginning of the Quattrocento* et *The Crisis of the Early Italian Renaissance*. — P. 137-138. B. Pottier, c. r. D. M. Crabb. *A Comparative Study of Word Order in Old Spanish and Old French Prose*

Works. — P. 138-139. R. Maréchal, c. r. H. P. Goodman, *Original Elements in the French and German Passion Plays.*

3. (Edward C. Armstrong Memorial). — P. 145. E. Benveniste, *A propos de fr.* déjeuner. La forme *disjejunandi* est attestée dans la *Vita S. Walburgis* du XIe siècle. — P. 145-148. A. Foulet, *Is Rolland Guilty of* desmesure ? Réponse négative. — P. 148-155. J. E. Gillet, *Spanish* echacuervo(s). Histoire de la formule. — P. 157-167. E. B. Ham, *Venelais Ecdotique.* Note sur la *Venjance Alixandre.* — P. 168-173. J. Harris, "*Munjoie*" *and* "*reconuisance*" *in* Chanson de Roland, *L. 3620. Reconuisance* signifierait 'gratitude' et non 'ralliement'. — P. 173-180. A. Henry, *Ancien français* escat. Histoire du mot, qui serait un dérivé picard du germ. *scat.* — P. 180-185. R. Lapesa, *El endecasílabo en los sonetos de Santillana.* Les différents types d'accentuation. — P. 185-196. M. R. Lida de Malkiel, *Alejandro en Jerusalén.* Histoire du thème. — P. 196-201. Cf. H. Livingston, *Etymology of English* pier. De l'anc. fr. *puiere* sur *puie*, de *puier* "appuyer". — P. 201-204. W. A. Nitze, *The Significance of* le riche Graal. Le changement de conception de *riche* à *Saint.* — P. 204-209. H. R. Patch, *Symbolism of the Supernatural in the* Divine Comedy. — P. 210-212. E. H. Wilkins, *An Analysis of* Paradiso VII. — P. 212-224. R. S. Willis, "*Mester de clerecia*". *A Definition of the* Libro de Alexandre. La signification du *mester* de *clerecia.* — P. 225-232. S. Ullmann, c. r. H. Hoijer, éd. *Language in Culture.* — P. 235-238. G. Antoine, c. r. E. Lommatzsch, *Kleinere Schriften zur romanischen Philologie.* — P. 238-243. H. Sten, c. r. F. Kahn, *Le système des temps de l'indicatif chez un Parisien et chez une Bâloise.* — P. 243-258. B. Terracini, c. r. M. Berenblut, *A Comparative Study of Judaeo-Italian Translations of Isaiah.* — P. 258-266. W. H. Jacobsen Jr., c. r. E. Alarcos, *Fonologia española* (2. éd.). — P. 267-270. E. Alarcos, c. r. H. R. Kahane et A. Pietrangeli, éd. *Descriptive Studies in Spanish Grammar.* — P. 278-280. A. G. Reichenberger, c. r. H. R. Patch, *El otro mundo en la literatura medieval.* — P. 284-291. G. Frank, c. r. M. Delbouille, *Sur la genèse de la Chanson de Roland* et P. Le Gentil, *La Chanson de Roland.* — P. 291-294. J. Frappier, c. r. J. R. Smeets, *La Chevalerie de Judas Macabé.* — P. 294-298. M. Boni, c. r. Th. Ebneter, éd. *Poème sur les signes géomantiques en ancien provençal.* — P. 298-301. F. M. Chambers, c. r. A. Del Monte, éd. Peire d'Alvernha, *Liriche.* — P. 302-304. E. S. Morby, c. r. S. Gilman. *The Art of* La Celestina.

4. (Edward C. Armstrong Memorial). — P. 307-342. K. Jaberg, *The Birthmark in Folk Belief, Language, Literature and Fashion.* Curieuse étude sur la fortune de NAEVUS dans différents domaines. — P. 350-362. Y. Malkiel, c. r. A. Martinet, *Économie des changements phonétiques.* — P. 362-367. P. B. Fay, c. r. P. J. Wexler, *La formation du vocabulaire des chemins de fer en France.* — P. 367-378. J. Homer Herriott, c. r. L. B. Simpson, *The Celestina. A Novel in Dialogue.* — P. 379-381. F. Ageno, c. r. G. Folena,

La Istoria di Eneas, vulgarizata per Angilu di Capua. — P. 381-391. R. N. Walpole, c. r. J. Frappier, *Les Chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange, I.* — P. 391-397. Ch. A. Knudson, c. r. P. Taylor, *Gerbert de Mez.* — P. 398-403. M. S. La Du, c. r. M. K. Pope, *The Romance of Horn, by Thomas, I.* — P. 403-405. L. P. G. Peckham, c. r. *The Medieval French* Roman d'Alexandre, *vol. VII.* — P. 406-408. Ch. J. Liebman, Jr., c. r. L. Bohm, éd. *La vie de sainte Geneviève de Paris.*

XI (1957-1958), 1. — P. 1-17. J. A. Mazzeo, *Light, Love, and Beauty in the* Paradiso. — P. 18-20. E. B. Harm, *Linguistic Lode in Rural Quebec.* — P. 20-24. G. J. Brault, *Etymology of French « jusqu'à la Saint-Glinglin ».* Confusion de mots dérivés de signum « cloche », dont *saint.* — P. 26-29. S. G. Armistead, *" The Enamored Doña Urraca " in Chronicles and Balladry.* — P. 29-39. E. J. Webber, *Manuscripts and Early Printed Editions of Terence and Plautus in Spain.* — P. 39-40. Y. Malkiel, *A Postscript to it.* ciarlatano, *sp.* charlatán. — P. 46-48. W. G. Moulton, c. r. G. Guillaume, *Époques et niveaux temporels dans le système de la conjugaison française.* — P. 46-48. W. E. Bull, c. r. K. Togeby, *Mode, aspect et temps en espagnol.* — P. 64-67. G. Antoine, c. r. M. Mangold, *Études sur la mise en relief dans le français de l'époque classique.* — P. 67-71. G. Gougenheim, c. r. M. Deneckere, *Histoire de la langue française dans les Flandres.* — P. 75-80. G. Billanovich, c. r. P. Renucci, *Dante disciple et juge du monde gréco-latin.* — P. 83-85. V. Cioffari, c. r. Ch. A. Singleton, éd. G. Boccaccio, *Il Decameron.* — P. 85-88. M. Boni, c. r. I. Arthur, *La Vida del glorios Sant Frances.* — P. 88-96. E. B. Ham, c. r. H. H. Lucas, éd. Rutebeuf, *Poèmes concernant l'Université de Paris.* — P. 96-97. M. Delbouille, c. r. P. R. Vincent, *The* Jeu de Saint-Nicolas *of Jean Bodel of Arras.* — P. 97-99. I. Silver, c. r. M. Bensimon, Les Foresteries *par Jean Vauquelin de la Fresnaie.*

2. P. 103-119. L. J. Friedman, *Occulta cordis.* La description de l'*homo interior* et de l'*homo exterior* à travers plusieurs œuvres du moyen âge. — P. 120-158. D. Catalán Menéndez-Pidal, *El asturiano occidental : examen syncrónico y explicación diacrónica de sus fronteras fonológicas.* Suite de *R. Ph.*, X, p. 71-92. L'auteur s'est livré à une étude très minutieuse des variantes phonétiques sur le territoire où se parlent les dialectes asturiens du type occidental. L'élaboration de ces données est faite dans une perspective phonologique. L'auteur arrive ainsi à distinguer quatre systèmes dialectaux, en se fondant sur des critères multiples, vocaliques et consonantiques (pl-, kl-, fl- > *ll-*, *ts-* ou *ch-*; l-, -ll- > *ll* ou *ts*; n-, -nn- > *ñ* ou *n*; -ly-, -k'l- > *-y-* ou *-ch-*; -kt- > *-ch-*, *-ts-* ou *-it-*; -ōriu > *-oriu* ou *-oiru*. L'apport le plus original est la tentative d'expliquer ces répartitions par des facteurs à la fois structuraux et historico-sociaux, qu'il est impossible de résumer en quelques lignes. Cette méthode doit retenir l'attention des romanistes. — P. 159-160. L. C. Porter, *Les interversions du* Dit des Traverces. — P. 160-162. Agapito Rey, éd. *Libro del consejo e de los consejeros*

par Maestre Pedro. Fin de la publication du texte, commencée en 1951. Des variantes et un glossaire restent encore à paraître. — P. 168-170. H. R. Patch, c. r. R. S. Loomis, *Wales and the Arthurian Legend*. — P. 171-173. R. W. Ackerman, c. r. *Les Romans du Graal dans la littérature des XII^e et XIII^e siècles*. — P. 173-176. J. Ch. Payen, c. r. P. Hess, *Li roumanz de Julius Cesar*. — P. 176-182. D. Poirion, c. r. F. Gennrich, *Altfranzösische Lieder* (2^e vol.). — P. 182-184. E. B. Ham, c. r. M. A. Klenke, éd. *Seven more Poems by Nicholas Bozon*.

3. (Percival B. Fay Testimonial). — P. 198-209. B. M. Woodbridge, Jr., *The Romance Philology Lectures, 1947-1957*. Brefs résumés d'une cinquantaine de communications. — P. 210-225. R. N. Walpole, *Humor and People in Twelfth-Century France*. — P. 226-239. E. B. Ham, *Rutebeuf, Pauper and Polemist*. — P. 240-253. H. Newstead, *King Mark of Cornwall*. Inventaires des récits traditionnels concernant le roi Marc. — P. 254-267. Ch. H. Livingston, *Old French* essüer, ressüer *in English*. — P. 268-291. M. R. Lida de Malkiel, *El fanfarrón en el teatro del Renacimiento*. A propos de D. C. Bonghner, *The Braggart in Renaissance Comedy*. De très utiles rapprochements de thèmes et de comportements. — P. 296-305. F. Ageno, c. r. M. Corti, éd. P. Jacopo de Jennaro, *Rime e Lettere*. — P. 305-311. J. H. R. Polt, c. r. E. de Chasca, *Estructura y forma en El Poema de Mio Cid*. — P. 311-317. S. G. Morley, c. r. R. Ménendez Pidal, *Romancero hispánico*. — P. 317-320. M. J. Bensimon, c. r. R. Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*.

4. (Percival B. Fay Testimonial). — P. 331-344. J. Frappier, *Le personnage de Gauvain dans la Première Continuation de Perceval (conte du Graal)*. Sont retenus les traits de Gauvain suivants : chevalerie et courtoisie (l'auteur souligne qu'il ne s'agit pas d'amour courtois), le séducteur, Gauvain et l'aventure du Graal, et le privilège mythique de Gauvain. — P. 345-355. A. Martinet, "*C'est jeuli, le Mareuc !*". Traite de la tendance du *o* ouvert français à devenir *œ*, mise en rapport avec la perte fréquente de distinction entre *a* et *a*. — P. 356-362. J. Miles, *The Heroic Style of the Song of Roland*. — P. 362-368. Ch. A. Knudson, *On Antoine de la Sale's Date of Birth*. Confirme la date de 1386. — P. 368-370. E. S. Morby, *Oro potable* and *confección de alquermes*. A propos de passages de *La Dorotea* de Lope de Vega. — P. 370-371. A. Taylor, "All is not gold that glitters" and *Rolandslied*, 1956. — P. 371-377. Sol Saporta et Rita Cohen, *The Distribution and Relative Frequency of Spanish Diphthongs*. — P. 379-384. B. Ulvestad, c. r. R. Valin, *Petite introduction à la psychomécanique du langage*. — P. 384-389. Y. Malkiel, c. r. *Romano-germanskaja filologya* [Leningrad, 1957]. — P. 395-398. R. A. Hall, Jr., c. r. F. Spiess, *Die Verwendung des Subjekt-Personalpronomens in den lombardischen Mundarten*. — P. 408-410. G. Frank, c. r. J. Crosland, *Medieval French Literature*. — P. 410-412. A. Micha, c. r. S. Bayrav, *Symbolisme médiéval, Béroul, Marie, Chrétien*.

B. Pottier.

CHRONIQUE

Nous venons de recevoir, encore sans précision, la cruelle nouvelle de la mort, vers la fin d'octobre, de notre collaborateur, qui était aussi un de nos plus anciens amis, Arthur Långfors; nous indiquerons dans notre prochain numéro les circonstances de cette mort que nous redoutions, mais qui nous désole.

COLLECTIONS ET PUBLICATIONS EN COURS.

— Dans la collection des *Textes littéraires français* de la librairie Droz-Minard vient de paraître avec le numéro 87 l'édition par M. Cedric E. Pickford de *Erec*, roman arthurien en prose publié pour la première fois d'après le manuscrit fr. 112 de la Bibliothèque nationale, 250 pages in-8°, avec glossaire et index des noms.

— De l'*Altfranzösisches Wörterbuch de Tobler Lommatzsch* a paru en 1959 la 40e livraison (9e du tome IV) : JADEL-JOINDRE.

— Du *Französisches Etymologisches Wörterbuch* de W. von Wartburg a paru en 1959 la livraison 68-69 : PUGNALIS-PYXIS, qui termine le tome IX, PLACABILIS-PYXIS, et à laquelle est joint, avec les titres de ce tome, l'index des tomes 7, 8, 9.

— Le numéro X de la Collection d'études romanes de Zurich (Francke, 1959) est une élégante dissertation de Mme Marianne Stauffer, *Der Wald, Zur Darstellung und Deutung der Natur im Mittelalter*, qui touche à divers sujets intéressant par exemple *Broceliande*, la « gaste forêt » de Perceval, le jeune Perceval dans l'enchantement de la forêt, ermites et pénitents, la forêt d'Ardenne.

— L'Université de la Lagune de Ténérife a entrepris la publication de *Fontes Rerum Canarium*, dont nous recevons un volume qui portera sans doute le n° VIII dans sa *Coleccion de Textos y documentos para la Historia de Canarias* mais ce tome n'est qu'une *Introduction* qui compte déjà 519 pages in-4° à la publication sous le titre le *Canarien*, par MM. E. S. Rafols y Alejandro Cioranescu, des *Cronicas Francesas de la Conquista de Canarias* avec traduction castillane. Ces chroniques sont celle de Jean IV de Béthencourt et celle de Gadifer de La Salle, déjà bien connues, et qu'on retrouverait encore avec plaisir dans une édition conforme aux copies originales, plutôt que sous le volume catalan qu'on nous annonce. — *L'introduction*

est due à M. Alejandro Cioranescu et il est assez piquant de voir ce jeune savant roumain, notre ancien élève, installé maintenant à la Lagune, devenir l'éditeur des documents anciens des Canaries. Il faut remercier l'Institut de Estudios Canarios et le Museo Canario de nous avoir donné ce beau volume (La Lagune, Las Palmas, 1959) en attendant les textes eux-mêmes. — M. R.

— La librairie Klincksieck, à Paris, fait paraître la quatrième édition « revue et corrigée » du *Dictionnaire étymologique de la Langue latine* de A. ERNOUT et A. MEILLET. Le premier tome (A-MET) est un fort volume in-4° de 400 pages, sur deux colonnes imprimées, cette fois, conformément à notre système typographique normal, et de lecture fort agréable. L'éditeur annonce pour 1960 la publication du tome II.

— En ce temps où l'on se préoccupe de toutes parts de publication ou de suppléments des grands dictionnaires de langues modernes, M. Antonio VISCARDI a eu l'idée heureuse de rassembler *Le prefazioni ai primi grandi vocabolari delle lingue Europee*, et il nous donne le premier volume de cette collection consacré aux langues romanes (Istituto editoriale cisalpino, Milan, 1959) en un fort volume in-8° de 502 pages, en réservant pour un volume suivant, ce qui a trait aux langues germaniques.

On trouvera, dans ce premier volume, la préface au *Vocabolario degli Accademici della Crusca* (Venise, 1612), chef de file et premier modèle des dictionnaires pour les langues romanes, présentée par M. Maurizio VITALE, puis la préface au *Dictionnaire de l'Académie française* de 1694, présentée par Mme A.-M. FINOLI, que suit la préface au *Vocabulario Portuguez e Latino* de P. Raphaël BLUTEAU (Coimbra, 1713), et, pour finir, la préface au *Diccionario de la lengua castellana* de 1726, ces deux derniers documents présentés par Mme Carla CREMONESI. — M. R.

ERRATUM

Dans le dernier fascicule de *Romania*, t. LXXX (1959), p. 247, l. 15 (fin de la troisième citation), lire *il le prent* au lieu de *il prend*.

L'administrateur-gérant : René LEDEUIL.

Imprimerie Protat frères, Mâcon. — Novembre 1959. — Dépôt légal 4e trimestre 1959.
N° immatriculation : 21.502. — Nos d'ordre : imprimeur : 6968 ; éditeur : 319.

ROMANIA

Rédaction et Administration : 2, rue de Poissy, Paris, V^e^

R.C. 267-188 B. — CHÈQUES POSTAUX : *Paris 1881.69.*

CONDITIONS DE PUBLICATION

La *Romania* sera publiée en 1959 en un tome, t. LXXX, paraissant par fascicules. Ces fascicules seront adressés franco aux abonnés ou aux correspondants désignés par eux ; les abonnés résidant à l'étranger qui feront adresser les numéros à un correspondant, libraire ou particulier, résidant en France, n'ont à payer que le prix d'abonnement pour la France.

AVIS POUR NOS COLLABORATEURS

L'élévation des frais postaux rend désirable, surtout dans les relations avec l'étranger, la diminution du poids des lettres.

La Rédaction de la ROMANIA souhaite donc que la copie des articles qui lui sont envoyés soit établie ou bien en une dactylographie dont l'auteur garderait le double, ce qui rendrait inutile le renvoi de cette copie avec les épreuves, ou bien, si la copie est manuscrite, sur papier léger.

Les communications relatives à la publication, aux souscriptions et à la vente doivent toujours être faites **par correspondance** adressée à

l'ADMINISTRATION DE LA *ROMANIA*

2, rue de Poissy, Paris, V^e^.

TABLES DE LA ROMANIA

POUR LES TOMES XXXI-LX (1902-1934)

TOME PREMIER : TABLE DES MOTS

Un volume de X-531 pages.

TOME SECOND : INDEX DES COLLABORATEURS
TABLE DES MANUSCRITS, DES OUVRAGES RECENSÉS
ET DES PÉRIODIQUES DÉPOUILLÉS

Un volume de VII-205 pages.

CLASSIQUES FRANÇAIS DU MOYEN AGE

LES ROMANS DE CHRÉTIEN DE TROYES

publiés d'après la copie de GUIOT (Bibl. nat., fr. 794).

N° 80 — I. — EREC ET ENIDE
publié par Mario ROQUES.
In-8° de LVII-285 pages..... 800 fr.

N° 84 — II. — CLIGÉS
publié par Alexandre MICHA.
In-8° de XXXII-256 pages..... 800 fr.

N° 86 — III. — LE CHEVALIER DE LA CHARRETE
publié par Mario ROQUES.
In-8° de XLIII-242 pages..... 900 fr.

A paraître prochainement :
IV. — LE CHEVALIER AU LION (YVAIN)
publié par Mario ROQUES.

N° 85 — LE ROMAN DE RENART
BRANCHES X-XI
(LIÉTART, RENART ET LA MORT DE BRUN, LES VÊPRES DE TIBERT)
ÉDITÉES D'APRÈS LE MANUSCRIT DE CANGÉ
par Mario ROQUES.
In-8° de XXII-183 pages..... 800 fr.
A paraître prochainement : Le Roman de Renart.
Branches XII-XVII.

TEXTES LITTÉRAIRES FRANÇAIS

N° 84 — LA FARCE DU PAUVRE JOUHAN
Pièce comique du XV^e^ siècle
publiée par Eugénie DROZ et Mario ROQUES.
In-8° de 63 pages..... 440 fr.